UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00387323 9

B
1298
K7C67

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/lateoricadellaco00cort

26

Dott. SETTIMIO CORTI

Allievo della R. Scuola Normale Superiore di Pisa

LA TEORICA DELLA CONOSCENZA

IN

LOCKE E LEIBNITZ

Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu .... Nihil est in sensu quod non prius fuerit in intellectu ....

(Hegel — *Logique*, Introd., VIII).

SIENA

699 - STAB. TIP. DITTA CARLO NAVA - 699

1908.

Dott. SETTIMIO CORTI

Allievo della R. Scuola Normale Superiore di Pisa

LA TEORICA DELLA CONOSCENZA

IN

LOCKE E LEIBNITZ

Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu .... Nihil est in sensu quod non prius fuerit in intellectu ....

(Hegel — *Logique*, Introd., VIII).

SIENA

699 - Stab. Tip. Ditta Carlo Nava - 699

1908.

LIBRARY
JAN 29 1973
UNIVERSITY OF TORONTO

B
1298
K7C67

AI MIEI GENITORI

VITALIANO CORTI e ANTONIETTA ROMBONI

AVVERTENZA

La dottrina della conoscenza include tre argomenti fondamentali: l' estensione, l' origine, il valore obiettivo del pensiero umano. Perciò, nel trattare la dottrina gnoseologica di Locke e di Leibnitz, abbiamo creduto bene far corrispondere a' suddetti argomenti fondamentali i tre capitoli del presente lavoro.

Nel primo di questi, riguardante l' estensione della conoscenza, si cerca dimostrare il Criticismo di Locke e il Dommatismo di Leibnitz. Nel capitolo secondo, riflettente l' origine dell' idee, si mette in rilievo l' Empirismo di Locke e l' Idealismo di Leibnitz. Nell' ultimo capitolo poi, che si riferisce alla realtà della cognizione, si spiega il Subiettivismo empirico di Locke e l' Idealismo metafisico di Leibnitz.

SETTIMIO CORTI

Pisa. R. Scuola Normale Superiore Universitaria
6 Giugno 1907.

CAPITOLO I.

Il Criticismo di Locke e il Dommatismo di Leibnitz.

I.

A spezzare i vincoli del vacuo e tradizionale formalismo, in cui la Scolastica seguitava ad aduggiare e ad esaurire il pensiero, fin dagli ultimi scorci del Medio Evo, a richiamare la speculazione dalle verbali dispute delle vecchie accademie, all' esame libero della vera e indubitabile realtà della vita, sorge, sull' inizio dell' età moderna, Cartesio. Disgustato e sfiduciato dell' insegnamento ufficiale, impartitogli alla scuola dei Gesuiti di La Flêche, egli ben presto si accorse di avere, fin dai primi suoi anni, ritenuto per esatte e sicure una gran quantità di false opinioni (1). Per questa triste constatazione, frutto di un' indagine lenta e serena sul contenuto caotico e contraddittorio del proprio pensiero, il sommo filosofo di La Haje, convintosi che l' edificio in-

(1) Descartes — *Prémière méditation.* — Cfr. pure: *Discours de la Méthode,* I.

tellettuale, costruito su basi così mal sicure, doveva necessariamente essere dubbio ed incerto, pensò bene di spogliarsi, una volta tanto nella vita, di ogni idea ricevuta in passato, e di ricominciare tutto da capo, per stabilire l'« *ubi consistam* » saldo e costante nelle diverse scienze (1).

Fra tanti dubbi, fra tante incertezze e contraddizioni, che travagliavano la sua mente, avida di verità, Cartesio si propone di cercare un punto solo, in cui poter sicuramente fermare il piede, e da cui poter poi muovere il passo franco e spedito, per ogni ulteriore affermazione. Era quindi necessario rigettare, e porre momentaneamente, in quarantena tutto ciò che contenesse la minima ombra di dubbio. — Je pensai, — egli dice, — qu' il fallait que je rejetasse, comme absolument faux, tout ce en quoi je pourrais imaginer le moindre doute, afin de voir s' il ne me resterait point, après cela, *quelque chose en ma créance, qui fût entièrement indubitable* — (2). In questa intima e profonda ricerca, in questo improvviso dissolvimento di tutta la vecchia speculazione, sotto i rigidi colpi di un dubbio metodicamente demolitore, una sola cosa pare a Cartesio che si ponga con evidente e indiscutibile certezza: il pensiero. Di tutto noi possiamo dubitare fuorchè del pensiero, che è un *fatto* di cui sempre necessaria-

---

(1) Descartes — *Op. cit.* — Cfr. pure: *Discours de la Méthode*, II.

(2) Descartes — *Discours de la Méthode*, IV. — Cfr. anche: *Les principes de la philosophie*, (Part. I, - 1, 2, 3); e: *Méditation prémière.*

mente abbiamo coscienza, perchè, anche per dubitare, bisogna mettere in azione il pensiero. — Nous supposons facilement, — entra a dire il filosofo francese, — qu' il n' y a point de Dieu, ni de ciel, ni de terre, et que nous n' avons point de corps; mais nous ne saurions supposer de même que nous ne sommes point, pendant que nous doutons de la vérité de toutes ces choses; car nous avons tant de répugnance, à concevoir que ce qui pense n' est pas véritablement, en même temps qu' il pense, que, nonobstant toutes les plus extravagantes suppositions, nous ne saurions nous empêcher de croire que cette conclusion « *je pense, donc je suis* » ne soit vraie, et par conséquent la prémière et la plus certaine, qui se présente à celui qui conduit les pensées par ordre — (1). Così, attraverso il mare del dubbio, nell' irreparabile naufragio della scienza tradizionale, riesce il nostro profondo pensatore ad afferrarsi ad una tavola di salvezza, per raggiungere la riva del nuovo mondo speculativo.

E Cartesio desiderava di ricostruirlo su basi sicure questo nuovo mondo speculativo, perchè il suo dubbio non era scettico e negativo, ma metodico e critico (2). Trovatosi dunque nella certezza di potersi assolutamente affidare al pensiero, che da sè, come pensiero, afferma la propria realtà, egli dalla fase critica cade in quella dom-

---

(1) Descartes — *Les principes de la philosophie*, (Part. I, 7). — Cfr. pure: *Discours de la Méthode*, IV : e : *Méditation deuxième.*

(2) Cfr : Descartes — *Discours de la Méthode*, III.

matica. È verissimo ciò che afferma Hegel (1) che con Cartesio la filosofia si trova pienamente a casa sua, poichè, qualunque sia l'indirizzo che le si voglia dare, essa avrà sempre oramai per suo primo ed essenziale oggetto il pensiero e il conoscere. Ma Cartesio non comprese tutta l'importanza della innovazione compiuta, basando sul pensiero ogni affermazione concernente la realtà. Egli infatti dalla nuova, indiscutibile verità, riguardante la certezza dell'esistenza del pensiero, si partì, per ricostruire, — il mondo antico con tutti i suoi difetti ed errori, salvo una modificazione, leggera nell'apparenza, gravissima nella sostanza, perchè, secondo lui, il passaporto per l'antica esteriore e trascendente realtà, non è dato che dalla sua idea, la quale, appartenendo al pensiero, è parte costitutiva dell'essere suo — (2). Sta il fatto però che l'ipostasizzazione della coscienza e dell'assoluto trascendente preclusero al filosofo di La Haje ogni ulteriore passo di conquista nella via maestra della filosofia moderna.

Ad ogni modo, tralasciando la degenerazione dommatica del pensiero iniziale di Cartesio, è indubitabile che questi, con il suo allontanarsi dai maestri della Scuola (3), con l'affermazione della

---

(1) *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, hrsg. von Karl Ludw. Michelet, 3 Bde. (*Werke*, Bd. XIII-XV), Berlin, 1833-1836.

(2) Vedi: D. Jaia — *Sentire e pensare*, pagg. 17, 18. (Tip. della R. Università di Napoli).

(3) Cartesio, nella *Prefazione* a' *Principi di filosofia*, deplora il travisamento delle dottrine aristoteliche, e l'anarchia intellettuale delle Scuole.

propria indipendenza, nella ricerca della verità, abbia influito potentemente sullo spirito critico di Giovanni Locke. I primi libri che fecero gustare la filosofia all' acuto pensatore inglese furono, dice il Le Clerc (1), quelli di Cartesio per la loro chiarezza. Locke infatti lesse le opere del filosofo francese all' età di ventisette anni, e ciò fu per lui, com' egli stesso ebbe a dire, una vera rivelazione (2). Nè poteva essere altrimenti; perchè il dubbio metodico di Cartesio, la ricerca da costui iniziata, per trovare il criterio sicuro della verità, dovevano attrarre fortemente l' animo di Locke, infastidito dalle insufficienti e artificiose dottrine della Scuola. L' Autore del *Saggio*, appunto come il filosofo francese, dichiara con franchezza di aver perduto molto tempo, al principio de' suoi studi, perchè ad Oxford, quand' egli vi era scolaro, non si conosceva altro che un peripatetismo infarcito di motti oscuri e di ricerche tradizionali inutili (3). L' istruzione che era in voga a' suoi tempi, inspirata a' soliti criteri formali, gli appariva del tutto vana ed assurda. Per questo egli paragonava un giovane che si perdesse nelle sterili questioni di logica delle Scuole a chi, volendo imparare la pittura, esaminasse soltanto i fili delle tele su cui deve lavorare, e contasse le setole di

---

(1) J. Le Clerc — *Eloge historique de Mr. Locke*, in: *Oeuvres diverses de Mr. Locke*, — (Tom. 2. Amsterdam, MDCCXXXII), — Tom. Ier.

(2) Cfr: Fr. Bouillier — *Histoire de la philosophie cartesienne*. — T. II, Chap. XXI.

(3) Cfr: J. Le Clerc — *Op. cit.* pag. XVI.

tutti i pennelli di cui deve servirsi per applicare i colori (1).

Così Locke, con il suo spirito di libero esame, si ribella al vieto tradizionalismo imperante negli studi. Come tutti i promotori della filosofia moderna, l'allievo di Oxford, nota il Rémusat (2), morde il seno della sua nutrice. Egli non considera l' Università, da cui è uscito, più di quello che Bacone, ottanta anni avanti, non avesse considerato l'Università di Cambridge. Troppo la sua intelligenza era stata offuscata e tediata dalle insipide disquisizioni scolastiche, a base di aridi ragionamenti concludenti *in forma,* e dall' abuso del sillogismo, contro il quale egli non manca di rivolgere le sue critiche di empirico nominalista. Troppo unilaterale era stato per lui l' insegnamento ufficiale, basato sulla dottrina aristotelica, resa irriconoscibile da' commentatori delle Scuole. Egli lamentava con ragione l' insufficienza e la vacuità delle imposte teorie, oscure ed involute. Sopratutto lo avevano irritato gli studi, che, per un inveterato pregiudizio, subivano passivamente l' influsso dei vecchi Autori.

Il Locke sdegnava la morta gora del pensiero medioevale, uniforme e lontano dalle vive sorgenti delle verità naturali. La rassegnazione accidiosa, la esagerata remissività delle menti, verso

---

(1) Locke — *De la Conduite de l'esprit, dans la recherche de la vérité*, par. 38, nelle già citate *Oeuvres diverses*, Tom. Ier.

(2) Charles de Rémusat — *Locke, sa vie et ses oeuvres,* — Première partie, -- nella *Revue des Deux Mondes*, 1 Septembre, 1859.

il peripatetismo, avevano disgustato l'animo del nostro filosofo. Non gli pareva vero che un Autore, sia pur grande, avesse potuto per tanto tempo, e potesse ancora tiranneggiare le menti. Eppure, constatando la realtà dei fatti, si sentiva costretto di dover dire che, a vedere l'inerzia del Medio Evo, pareva che Dio si fosse contentato di fare dell'uomo un animale bipede, lasciando ad Aristotele la cura di farne un essere pensante.

Per questa sua profonda avversione al passato, Locke muove spesso con validi argomenti contro il principio di autorità dottrinale, incuorando sè e gli altri a pensare, ad investigare liberamente, e indipendentemente da qualsiasi preconcetto sistema. È interessante vedere come nel trattato *De la Conduite de l'esprit*, e in alcune pagine sparse del suo *Journal* (1), condanni l'uso errato di pensare, dietro l'esempio altrui, senza critica personale. — Chi diffida di sè in tutto, —

(1) Locke annotava sempre pensieri, ricordi, citazioni, osservazioni, su i più svariati argomenti. Perciò teneva appositi registri. Il *Journal* non è altro che una raccolta di riflessioni e di impressioni, cominciata nel Novembre del 1675, quando il filosofo lasciò l'Inghilterra, per recarsi a Montpellier, dove gli era stato consigliato di andare, per ristabilirsi in salute. Questo *Journal* fu da lui continuato per più di tre anni, fin dopo al suo ritorno, nell'Aprile del 1679. La parte che riguarda quest'anno si trova al *British Museum*. Il resto è fra le carte di Locke, possedute dal Conte di Lovelace, e di cui Lord King ha dato lunghi estratti. (Vedi: Lord King — *The Life of John Locke, with extracts from his Correspondence. Journals and Commonplace Books).*

egli dice, — e non si riferisce mai alla propria intelligenza, nella ricerca della verità, si taglia egli stesso le gambe per farsi portare dagli altri, e si rende anche ridicolo, dipendendo dal sapere altrui, che forse non gli potrebbe essere di nessun vantaggio, perchè, — seguita a dire il nostro filosofo, — io non posso conoscere una cosa con la mente di un altro, come non posso vedere con gli occhi di un altro. Non si può essere quindi nel vero, se non quando sappiamo da noi — (1). In queste parole il savio consiglio, « *sapere aude!* », espresso da Kant, quasi un secolo dopo, nel prezioso opuscolo — *Was ist Aufklärung?* — (2), è solennemente preannunziato da Locke, il quale, proprio come Cartesio, vuole pensare da sè, e da sè orientarsi nella ricerca della verità (3). Di questa sua felice disposizione di animo, di questa assoluta indipendenza mentale, sembra anzi menare un certo vanto ostentato. Al Limborch, che in una lettera gli parla della « *libertà di indifferenza* », risponde di non avere usato questo termine, perchè non ha seguito il pensiero di nessuno in particolare, ed anche perchè non ha consultato libri (4).

Tanta indipendenza di pensiero, se da un lato è esagerata e riprovevole, d' altra parte si spiega,

---

(1) Vedi: Lord King — *Op. cit.* pagg. 104, 105.

(2) Kant — *Was ist Aufklärung?*, in *Berliner Monatsschrift*, (Decembre, 1784).

(3) Come Locke diffidasse delle opinioni altrui, e dell' autorità, in fatto di filosofia, si veda nel *Saggio*, specialmente al Liv. I, Chap. III, 23, e al Liv. IV, Chap. XX, 17.

(4) Vedi: *Lettre XVIIe de Mr. Locke à Mr. de Limborch*, nelle già citate *Oeuvres diverses*, Tom. IIe, pagg. 343, 344.

e magari si assolve, considerando quanta era stata e continuava ad essere, anche al tempo di Locke, la costrizione intellettuale, che le vecchie dottrine esercitavano sulle menti degli studiosi. E non mostrerebbe certo di valutare pienamenle il significato e l'importanza del pensiero del filosofo di Wrington chi, come il Conti (1), gli rimproverasse di avere abusato del libero esame. Bisogna ricordare che la critica delle dottrine tradizionali, inaugurata da Bacone e da Cartesio, e proseguita con sagacia dall'Autore del *Saggio,* non ha certo il significato di una veduta arbitraria e personale, ma è invece l'espressione del pensiero filosofico, che si rinnuova, accrescendo il proprio contenuto e il proprio valore. Locke, sotto l'inavvertito influsso de' tempi, ormai maturi, e de' più arditi innovatori, mirava appunto a ristabilire la sovranità della ragione nel campo delle scienze, della morale, della politica, e a reintegrarla al di sopra del servile ed esausto convenzionalismo dommatico. Con tale giusto intendimento rifugge ad arte da ogni pedissequa imitazione. Per lui non sembra che siano esistiti nè Platone, nè Aristotele, per lui la Scolastica, scrive il Rémusat (2), non ha che chimere. Non si proclama allievo di Bacone, e lo cita una sola volta nei suoi scritti. Tace di Hobbes, e non rammenta Cartesio, se non per combatterlo, quantunque,

---

(1) A. Conti — *Storia della filosofia.* — Vol. II, Lezione XIV, pag. 297. (Firenze, Barbera, 1864).

(2) Charles de Rémusat — *Op. cit.* — Deuxième Partie, — nella *Revue des Deux Mondes,* 15 Septembre, 1859.

per il metodo critico, gli debba, almeno in parte, la propria resurrezione intellettuale.

Il nostro filosofo segue l' Autore del *Discours de la Méthode,* finchè questi combatte la Scolastica e la tradizione. Poi lo abbandona, e ne avversa il conseguente dommatismo. Mentre infatti Cartesio, per le favorevoli accoglienze che i contemporanei, preoccupati dallo scetticismo, avevano fatto alla sua nuova dimostrazione dell' immortalità dell' anima e dell' esistenza di Dio, si dedica con entusiasmo a ristabilire, per via di nuovi metodi, la vecchia metafisica (1), tentando di conciliarla con i risultati delle scienze positive, Locke, al contrario, procede sempre cauto sulla via della critica. Con la sua gnoseologia inaugura l' èra epistemologica moderna, che doveva poi essere la caratteristica filosofica del secolo diciottesimo, raggiungendo in Kant il suo punto culminante, e riesce ad impersonare la reazione contro il dommatismo dell' autorità (2). Mentre fioriscono i più importanti sistemi metafisici della filosofia moderna, egli prende posizione di battaglia contro tutti, pur facendo le viste di non curare nessuno.

---

(1) Cfr: F. A. Lange — *Histoire du materialisme et critique de son importance à notre époque.* — Trad. de l' Allem. sur la deux. éd. par B. Pommerol, (Tom. 2, Paris, Reinwald, 1877, 1879); Tom. Ier, Deux. Partie, Chap. III, pag. 228.

(2) Cfr: A. Campbell Fraser — *An Essay concerning human Understanding by John Locke collated and annotated, with Prolegomena biographical, critical and historical.* — (Vol. 2, Oxford, at the Clarendon Press, 1894); *Prolegomeni,* pag. LV.

Le questioni dell' ontologia di Spinoza e di Leibnitz, del materialismo di Hobbes, dell' occasionalismo di Malebranche, del dualismo di Cartesio, sono tutte tralasciate da Locke, come insolubili e vane. In tal modo viene determinandosi il compito del pensatore inglese, che si studia di richiamare le menti dalle speculazioni metafisiche. Invece di entrare in merito alle agitate questioni dei dommatici, si limita a cercare di ben definire i limiti, l' estensione e il valore della nostra conoscenza.

Da buon inglese, dotato di un illuminato spirito pratico, come mostrò mirabilmente, non solo negli scritti politici, economici, e religiosi, ma anche nella vita pubblica del tempo, egli dovette senza dubbio dilettarsi anche delle opere di Bacone, inspirate ad un sentimento di diretta praticità, e potè rafforzare in esse quel senso empirico, che informa tutta la sua teoria conoscitiva. Lo spirito fondamentale dell'*Instauratio Magna* si riconnette facilmente a quello ond' è animato il *Saggio sull' Intelletto umano*. Locke del resto sembra non disconoscere una certa dipendenza da Bacone, nell' inizio empirico e nel fine critico della propria analisi psico-gnoseologica, perchè nell' Introduzione alla « *Conduite de l' esprit* », deplorando l' insufficienza della logica scolastica, loda espressamente Bacone, che, rompendola col passato, bandisce un metodo migliore e più perfetto per guidare la mente (1).

È indubitato dunque che l' acuto Critico del-

(1) Della controversia circa l' influenza che Bacone può avere esercitato su Locke, parleremo in seguito.

l' idea di sostanza, da' fondatori della filosofia moderna, Bacone e Cartesio, ereditò, per un lato, la ribellione al passato, l' incitamento all' esame, lo spirito di osservazione empirica, e per l' altro il bisogno di un criterio di verità, al lume del quale poter dirimere le questioni che l' analisi dell' intelletto dimostrerà capaci di risoluzione.

Basta aver conoscenza delle opere di Locke, per persuadersi come egli sia continuamente spinto a considerare e a valutare ogni opinione, prima di concedere ad essa il proprio assentimento. — Provare tutto e ritenere ciò che è buono, — egli dice, — è un precetto che viene dal padre della luce e della verità — (1). Il suo pensiero si sforza quindi in un' incessante ricerca, per stabilire con certezza la giusta spiegazione di ogni fatto osservato. Desideroso di fermare sempre il piede su di un terreno ristretto sì, ma sicuro, l' Autore del *Saggio,* sugli argomenti controversi, non si affretta ad asserire categoricamente, ma avanza volentieri delle semplici ipotesi. La prova più evidente di questo suo spirito critico, oltre che nelle varie sue opere, l' abbiamo nel fatto che egli non finì mai di ritoccare il suo più importante lavoro, il *Saggio*, in quelle parti che via via apparivano deficienti ad una più matura riflessione (2). Noi

---

(1) Locke — *De la Conduite de l' esprit* ecc, nelle già citate *Oeuvres diverses*, Tom. Ier; par. 3. — L' Apostolo Paolo nell' *Epistola ad Thessalonicenses* I, Cap. V, 19-21, dice: — Spiritum nolite extinguere. Prophetias nolite spernere. *Omnia autem probate*: *quod bonum est tenete.* —

(2) Si sa che il *Saggio sull' Intelletto umano* non fu scritto tutto in una volta, ma che occupò per ben venti

vediamo, per esempio, come egli, nella seconda edizione, cambi le proprie vedute in riguardo al

---

anni la mente del filosofo. La prima idea di occuparsi del problema, concernente l' origine e i limiti della conoscenza, venne a Locke nell' inverno 1670-1671, in una conversazione fra amici, appartenenti alla *Società Reale*, che solevano adunarsi in casa del filosofo, per discutere famigliarmente intorno a questioni scientifiche, morali o religiose. (Vedi: *Essai philosophique, Préface de l' Auteur*, pagg. *XXXIII*, *XXXIV*). James Tyrrel, che prese parte alla conversazione, ci fa sapere, in un appunto, scritto su di un esemplare del *Saggio*, conservato al *British Museum*, che la disputa nella quale Locke fu indotto a porsi il quesito dell' origine e dei limiti del sapere, si aggirava intorno a' principi della morale e della religione rivelata. Fin da quel momento il filosofo cominciò a meditare sul tema propostosi, che fu da lui, a poco a poco elaborato, durante la dimora in Francia e l' esilio in Olanda, e terminato nel 1687. Nel numero di Gennaio del 1688 della « *Bibliothèque Universelle* » comparve il primo compendio del *Saggio*, in novantadue pagine, tradotto in francese dal Le Clerc, e intitolato: — Extrait d'un livre anglais, qui n'est pas encore publié, intitulé « *Essai philosophique concernant l' entendement* », où l' on montre quelles sont l' etendue de nos connaissances certaines et la manière dont nous y parvenons: communiqué par Mr. Locke. — Nel 1690 fu pubblicata l' opera completa. Locke ne ha dato ben cinque edizioni, (la prima del 1690, la seconda del 1693, la terza del 1695, la quarta del 1700, la quinta, apparsa dopo la morte dell' Autore, nel 1706), e ne ha curato due traduzioni, (quella latina di R. Burridge, cominciata nel 1695 e terminata nel 1701 ; quella francese di Coste, la più diffusa, del 1700). Di edizione in edizione, come risulta dalla *Correspondence*, Locke è sempre occupato in questioni dirette a correggere e perfezionare il suo lavoro. Il IV° libro fu continuamente ritoccato. Il Cap. XIX non figura nelle tre prime edizioni, e non fu scritto da Locke che presso al termine della sua vita. Meno di tutti fu ritoccato il libro III°. Il libro II° ebbe

problema della libertà e della volontà (1), dichiarando di credersi più interessato a rinunciare ad una sua opinione, quando la verità gli appare contraria, che a combattere quella di un' altra persona (2).

Era una felice abitudine ne' suoi studi di ponderare ogni questione scrutandone gli argomenti favorevoli e contrari. Oltre l' opera principale ci è testimone di questo suo critico procedimento la sua raccolta di *Adversaria*. Sotto questo titolo, che ci rammenta il *Sic et Non* del celebre scolastico Abelardo (3), Locke soleva raggruppare in

---

via via importanti modificazioni ed aggiunte. Il Cap. XXIII e il Cap. XXXIII, scritti nel 1695, comparvero per la prima volta nella quarta edizione. Il Cap. XII fu rifatto quasi del tutto. Il libro I° poi, contro l'innatismo, fu scritto in ultimo. Ciò rivela il procedimento critico seguito da Locke. (Su queste notizie cfr: H. Marion — *J. Locke. Sa vie et son oeuvre d'après des documents nouveaux.* — Deux. Éd. — (Paris, Alcan, 1893); Partie Ière, pagg. 17, 56, 57, e Partie IIème, pagg. 130, 131, 132, 133.

(1) Locke — *Essai philosophique concernant l' Entendement humain, où l'on montre quelle est l'étendue de nos connaissances certaines et la manière dont nous y parvenons,* (Trad. par M. Coste, Deux. Éd., Amsterdam, P. Mortier, MDCCXXIX); Liv. II, Chap. XXI.

(2) Locke — *Essai philosophique* ecc., *Préface de l'Auteur,* pag. XXXVII. — Il confronto fra le diverse vedute, in riguardo alla questione della volontà, espresse successivamente da Locke nella prima e nella seconda edizione del *Saggio*, si veda nella già citata opera di A. Campbell Fraser.

(3) L' opera *Sic et Non* di Abelardo, conosciutissima nel Medio Evo, ma inedita fino al 1836, fu pubblicata in questo anno dal Cousin, (*Ouvrages inédits d'Abélard,* Paris, 1836), su due manoscritti, l' uno della biblioteca di Avranches,

tanti articoli il pro e il contro di tutte le questioni filosofiche e teologiche. Egli annetteva una grandissima importanza a queste ricerche personali, e indipendenti, dirette soltanto ad appurare il lato giusto di ogni dottrina. Anche nello scritto intitolato *Error* (1) insiste sulla necessità della indagine serena e leale, in cui consiste l' imprescindibile dovere della gente di studio. In tutte le sue opere il nostro filosofo mette in pratica il metodo critico sostenuto e difeso teoricamente. Senza abbandonarsi allo splendore della fantasia, senza farsi dominare dal facile slancio della passione, egli compie le sue analisi freddo e severo. Una volta entrato nella via dell' esame, con piena coscienza critica, varca i limiti, imposti allo spirito indagatore, dall' autorità e dal domma religioso, senz' altra preoccupazione all' infuori di quella della sincerità. In tale opera di risanamento scientifico non si turba, se anche arriva a conclusioni sconfortanti e negative. Il motto di Spinoza « *non flere, non indignari, sed intelligere* » è il suo. Di lui potremmo ripetere quello che il Fouillée ha scritto a proposito del poeta e filosofo francese Guyau. Anche Locke, come il sugge-

---

l' altro di quella di Tours. È una raccolta di numerose citazioni tolte dalle Scritture e da' Padri, nelle quali si enuncia il pro e il contro sugli argomenti teologici. Vi si contengono centocinquantasette questioni di diversa importanza. Nel *Sic et Non* Abelardo non voleva sostenere uno scetticismo in materia di religione, ma intendeva di illuminare e rafforzare la fede, giustificandola razionalmente.

(1) Questa trattazione si trova stampata nella *The Life of John Locke*, by H. R. Fox Bourne, London, 1876.

stivo Autore de' *Vers d'un philosophe,* affronta coraggiosamente tutti i problemi, senza curarsi di ciò che si potrà pensare o dire, ma col solo intento di mettersi in presenza della realtà, come credendo di mettersi in presenza di Dio (1).

Entrando ora proprio nell' esame dell' opera maggiore del filosofo inglese, noi possiamo subito convincerci della posizione critica assunta da lui nel problema filosofico. — Locke tentò, — dice bene il Riehl, — di sciogliere il compito critico, che egli per il primo comprese nella sua importanza, con l'analisi psicologica delle rappresentazioni, e con l'osservazione della loro origine — (2). Sperimentata personalmente la dubbiezza e la illegittimità di certe discussioni, che portano oltre i limiti dell' umano conoscere, egli venne nel pensiero di cercare, come appunto si esprime nel titolo del *Saggio,* qual' è l' estensione delle nostre conoscenze certe, e il modo con cui noi perveniamo ad esse. Due problemi adunque si propone di risolvere: l' esame critico sul valore obiettivo delle idee, e la illustrazione del processo psicologico, mediante il quale la mente viene in possesso di queste. La ricerca sull' estensione della nostra conoscenza, e il modo come noi vi per-

---

(1) Cfr: A. Fouillée — *Philosophes français contemporains: M. Guyau*; in *Revue philosophique de la France et de l'étranger,* Novembre, 1888, pag. 444.

(2) Riehl — *Der philosophische Kriticimus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft.* — (Leipzig, 1879); Bd. I. — Abschnitt I, Cap. I, 19. — Cfr. pure: Cesca — *Storia e dottrina del Criticismo.* — Parte I, Cap. I, pag. 5 e segg. e: *Conclusione,* pagg. 252, 253.

veniamo, sono in Locke due questioni intimamente connesse, perchè, se ben si osserva lo svolgimento del *Saggio*, si vede che la prima dipende necessariamente dalla seconda. Perciò a noi sembra che abbia ragione il Fischer (1), quando sostiene contro l' Hartenstein (2), il quale avvicina Locke più ad Herbart che a Bacone, che nella dottrina del filosofo inglese, l' esame del valore conoscitivo de'concetti dipende dalla teoria sensista sull' origine di essi. Il criticismo di Locke è prevalentemente empiriopsicologico, perchè tale doveva essere nel tempo in cui fiorì il pensiero di lui. Ed è appunto per la sua base psicologica che la critica lockiana differisce sostanzialmente dalla critica eminentemente logico-idealista di Emanuele Kant (3). Il Locke però si trova d' accordo col filosofo di Königsberg nel dimostrare l' impossibilità di una giustificazione gnoseologica della vecchia metafisica. In questo senso egli precorre addirittura l' opera del sommo pensatore tedesco.

Tutti riconoscono la priorità di Locke nell' in-

---

(1) K. Fischer — *Geschichte der neuern Philosophie.* — Bd. X. — *(Francis Bacon und seine Schule)*, (Dritte Auflage, Heidelberg, 1904); Buch III, Cap. VIII, 4.

(2) *Locke's Lehre vom der menschlichen Erkenntniss in Vergleichung mit Leibnitz's Kritik derselben*, dargestellt von G. Hartenstein, (Des IV Bandes der *Abhandlungen der philosophisch-historischen Classe der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*; N. II, pag. 145 e 189).

(3) Cfr: Riehl — *Op. cit.* — Bd. I, Abschnitt I, Cap. 1, pagg. 62, 63. — Vedi pure: Cesca — *Op. cit.* — *Conclusione*, pagg. 252, 253.

tuizione critica. L' Ueberweg, il Lange, l' Hartenstein, il Fischer, l' Höffding dichiarano che il filosofo inglese, con l' analisi psico-gnoseologica del *Saggio*, pone già la questione del criticismo. — È mio convincimento, — osserva il Tarantino, — che spetti alla Scuola Inglese, la gloria, da tutti attribuita esclusivamente a Kant, di aver fondato il criticismo. Le basi di esso sono nel *Saggio* di Locke, e Hume lo portò al suo completo sviluppo — (1). Però bisogna essere cauti nel riavvicinare Locke a Kant. Finchè ci si limita a dire che il primo precorre il secondo nell'opera critica, ciò va bene; ma se poi volessimo affermare una piena identità di vedute fra i due filosofi, saremmo ben lontani dal vero. Noi avremo occasione di occuparci più oltre del vero rapporto che si può stabilire fra questi pensatori. Per ora ci limitiamo a fare osservare che Locke e Kant, oltre non professare la stessa dottrina sulla funzione dello spirito, nel fatto conoscitivo, non si trovano d accordo neppure in quella che parrebbe la loro identica posizione critica. Mentre infatti il criticismo del filosofo inglese è in sostanza soltanto iniziale, e si offusca nelle incoerenze involontarie che si riscontrano nel *Saggio*, e che noi avremo luogo di vedere, quello del filosofo tedesco è sistematico e compiuto. Mentre Locke dà alla sua critica uua base prettamente empirica, Kant, al

---

(1) G. Tarantino — *Saggio sul Criticismo e sull'Associazionismo di David Hume*, — (Napoli, Morano, 1887); — *Avvertenza*. — Cfr. pure del medesimo Autore: *Giovanni Locke*, in *Rivista di filosofia scientifica*, Settembre, 1886.

contrario, le dà un carattere essenzialmente idealistico, inspirandosi ad un deciso apriorismo (1). Kant abbatte la vecchia metafisica più che con le conclusioni negative della *Dialettica Trascendentale,* con quella sua concezione del potere sintetico dello spirito, dalla quale scaturì l'idealismo assoluto.

Ad ogni modo è giusto riconoscere che l'Autore del *Saggio* fu il primo ad intuire che, per togliersi dall' anarchia delle dottrine dommatiche, le quali favorivano lo scetticismo, era necessario mettersi sulla via della critica conoscitiva. — Così *Locke con la sua psicologia de lo spirito umano,* — dice Kant, — sembrò in istante dover por fine a tutte le controversie de' dommatici — (2). E senza farsi illudere dal facile miraggio di sapienti costruzioni metafisiche, trovandosi nello stesso stato d'animo, in cui si doveva trovare più tardi il filosofo di Königsberg, alla fine della fase dommatica del suo pensiero, quando, accortosi del vano brancolare de' metafisici entro semplici concetti, sentì la necessità della *Critica* (3), Locke pensò bene di gettare lo scandaglio, per guidarsi con sicurezza nel mare della speculazione. Egli era convinto che, prima di filosofare, occorre valutare la portata della nostra mente, per non perdersi in questioni insolubili, che oltrepassano

---

(1) Cfr: G. Villa. — *L'idealismo moderno,* — (Torino, Bocca, 1905); — *Introd.*, pag. 14.

(2) Kant — *Critique de la raison pure,* — *Préface de la première édition.*

(3) Kant — *Op. Cit.* — *Préface de la seconde édition.*

i limiti della potenza conoscitiva. L' occasione di una disputa con alcuni suoi amici (1) lo aveva fatto avvisato de' pericoli e delle difficoltà che si incontrano, quando ci poniamo a discutere, senza aver prima esaminato la capacità della nostra conoscenza, e veduto quali oggetti sono alla portata, o al di sopra della nostra comprensione (2). Soltanto mediante l' esame delle forze del nostro spirito ci si può salvare da' pericoli dello scetticismo. — Nel viaggio speculativo, — egli dice, — il en est de nous, comme d' un pilote qui voyage sur mer. Il lui est extrémement avantageux de savoir quelle est la longueur du cordeau de la sonde, quoi qu' il ne puisse pas toujours reconnaître, par le moyen de sa sonde, toutes les differentes profondeurs de l' Océan. Il suffit qu' il sache que le cordeau est assez longue, pour trouver fond en certains endroits de la mer, qu' il lui importe de connaître pour bien diriger sa course, et pour éviter les bas-fonds, qui pourraient le faire échouer. *Notre affaire dans ce monde n' est pas de connaître toutes choses*, mais celles qui régardent la conduite de notre vie. Si donc nous pouvons trouver les règles par lesquelles une créature raisonnable peut et doit conduire ses sentiments, si, dis-je, nous pouvons en venir là, nous ne devons pas nous inquiéter de ce qu' il y a plusieurs autres choses qui échappent à notre connaissance — (3).

(1) Vedi il presente capitolo, pag. 12, nota 2.

(2) Locke — *Essai philosophique, Préface de l' Auteur,* pag. XXXIII.

(3) Locke — *Op. cit. Avant-Propos,* par. 6.

Premeva a Locke di delineare con sicurezza il campo, entro il quale la mente umana potesse spaziare con libertà, senza tema di errore. Desideroso di scoprire una via sicura, in mezzo alle aperte contraddizioni delle dottrine precedenti, sentiva che — era necessario ad ogni persona amante della verità di esaminare se i principi ammessi fossero veri o falsi, e fino a qual punto si potesse in essi sicuramente posare — (1). E mentre da una parte cerca di giustificare criticamente l'empirismo di Bacone, mediante una diligente analisi psicologica dello spirito umano (2), dall'altra accetta da Cartesio il dubbio metodico, come spinta alla propria ricerca conoscitiva, mostrando di convenire pienamente con lui, nell'affermazione, che — nihil utilius quaeri potest quam *quid sit humana cognitio,* . . . idque semel in vita ab unoquoque ex iis, qui tantillum amant veritatem, esse faciendum, quoniam, in illius investigatione,

---

(1) Locke — *De la Conduite de l' esprit* ecc., nelle già citate *Oeuvres diverses,* (Tom. Ier) ; par. 12.

(2) Possiamo esser certi che l' affermazione di Locke « *no innate principles,* » con cui si intitola il primo libro del *Saggio,* è la conseguenza dell' esame psicologico e gnoseologico, svolto negli altri tre libri, perchè il libro che figura primo, nella disposizione dell' opera, fu scritto l' ultimo in ordine di tempo. (Vedi a tal proposito: H. Marion — *Op. cit.* (Partie IIème, alle già citate pagg. 132, 133). — Locke stesso del resto dichiara, (*Essai philosophique,* Liv. II, Chap. I, 1), che quelche fu scritto nel primo libro contro le idee innate, sarà accettato con più facilità, *quando si potrà vedere, donde la mente può ricavare il suo materiale e per quali vie esso entra nello spirito.*

vera instrumenta sciendi et tota methodus continentur — (1).

A Locke non importa che la sua sia una filosofia negativa, nel senso che essa frena il pensiero, rattenendolo dalle vane dispute su ciò che trascende il nostro intelletto — (2). — Egli, — come osserva bene il Taine, — esita, dubita sempre, procede cautamente, si interdice le alte questioni, e si sente spinto ad interdircele. Sono i nostri limiti che egli cerca, li trova presto, e non se ne lagna. Chiudiamoci, dice, nel nostro piccolo dominio, e lavoriamo diligentemente — (3). Il suo è un compito modesto. Non desidera di fare grandi conquiste nel campo del sapere: si contenta di portare l' ordine, la chiarezza nelle varie cognizioni. Vuole sgombrare il terreno della scienza da tutti gli ostacoli, per rendere più agevole l'opera di esplorazione de' grandi ingegni. — Tout le monde, — dice il filosofo, — ne peut pas éspérer d' être un Boyle, ou un Sydenham, et dans un siècle, qui a produit d' aussi grands maîtres que l' illustre Huygens et l' incomparable M. Newton . . . , c' est un assez grand honneur que d'être employé, en qualité de simple ouvrier, à nettoyer un peu le terrain, et à écarter une partie des vieilles ruines, qui se rencontrent sur le chemin de la connaissance — (4).

---

(1) Descartes — *Regulae ad directionem ingenii*, VIII.

(2) Locke — *Essai philosophique, Avant-Propos*, 4.

(3) H. Taine — *Histoire de la litterature anglaise*, (III.e Éd. Paris, Hachette, 1873); Liv. III, Chap. III, pag. 310.

(4) Locke — *Essai philosophique, Préface de l' Auteur*, pagg. XXXV, XXXVI.

Tale è tutto l' intimo significato che traspare ne' vari paragrafi dell' Introduzione dell' opera di Locke. Questi è d' accordo con Kant nel tracciare i limiti della ragione, nell'assegnarle il suo « *nihil ulterius* », le sue colonne d' Ercole, affinchè essa possa continuare la propria via e non azzardarsi in un oceano senza riva, o verso orizzonti sempre ingannatori (1). Locke preferisce aggirarsi in un campo ristretto di cui si abbia piena conoscenza, anzichè vagare senza bussola nel vasto mare della speculazione, correndo il rischio di perder di vista il faro luminoso della verità. Egli ama spiegare nettamente tutte le cose, e rifugge dalle soluzioni ambigue e confuse. Come il Cusano, all' alba del Rinascimento, trovava la vera vita del pensiero in quella che egli disse la *docta ignorantia*, così il filosofo inglese, giudicando contraddittoria l' opinione di Malebranche, circa l'origine delle idee, dichiara di preferire una savia ignoranza ad una vuota ed oscura spiegazione di qualsiasi fenomeno (2). Come Kant, nello scritto occasionato dalle presunte visioni di Swedenborg (3), si mostra avverso al facile dommatismo, così Locke, in tutti i suoi scritti, sdegna le affrettate conclusioni metafisiche e cerca di mo-

---

(1) Cfr: Kant — *Critique de la raison pure*, (IIIe Éd. par J. Tissot, Paris, 1864); Tome II, pagg. 466, 467.

(2) Cfr: *Examen du sentiment du P. Malebranche, qui porte que nous voyons toutes choses en Dieu*, nelle già citate *Oeuvres diverses*, (Tom. IIe); specialmente alle pagg. 147, 148, 155, 156 e passim.

(3) *Träumen eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik*, (1766).

strarne tutta la vacuità. Egli non ambisce di edificare un sistema compiuto di filosofia, nè si attenta a portarsi col pensiero verso le eccelse regioni della speculazione dommatica, ma sembra far suo il detto di Bacone, « *intellectum non contemnimus sed regimus* » (1). E come il grande Cancelliere inglese aveva sentito la necessità di dover porre al pensiero non già le penne, — sed plumbum potius et pondera — (2), perchè esso non si perdesse in voli fatali, così Locke ci avverte cautamente che l' abisso di Icaro sta aperto sotto coloro che, sulle ali della fantasia, si azzardano nelle vaste e pericolose regioni di verità incomprensibili (3).

È così che in mezzo alle sterili e vanitose elucubrazioni della dottrina scolastica, viene facendosi strada il modesto criticismo del popolare filosofo di Wrington.

II.

Or bene, mentre per i risultati contraddittori della precedente speculazione, Locke aveva sentito la necessità della critica, il suo grande avversario Leibnitz invece, dal dualismo di Cartesio e dal monismo di Spinoza, si apriva la via ad un edificio eminentemente dommatico. In esso, superando il permanente miracolo degli Occasionalisti,

---

(1) *Novum Organum sive judicia vera de interpretatione naturae et regno hominis*, — Lib. I, Aph. CXXVI.

(2) *Ibid.*, Aph. CIV.

(3) Vedi: Lord King — *Op. cit* pag. 105.

voleva conciliare, in un' armonia superiore, la filosofia con la religione, la matematica con la metafisica, il meccanismo con la teleologia, la materia con lo spirito, l' empirismo con l' innatismo, il nesso universale delle cose con la libera spontaneità della monade, la provvidenza con il male, il possibile con il reale. Lo spirito conciliativo di Leibnitz si manifesta indubbiamente in tutti i campi dell' attività umana: nella politica, nella religione, nella morale, nella scienza. Vivendo in un' epoca di profondi rivolgimenti, che tenevano in agitazione i popoli d' Europa, interessati nelle gravi questioni spirituali, che allora si dibattevano nelle Scuole, nelle Chiese, nelle Corti, Leibnitz si propone di escogitare una dottrina, in cui tutti gli uomini possano convenire, trovando in essa giustificate le loro aspirazioni religiose e morali.

La formazione di una forte e concorde unità politico-religiosa fra i popoli, sotto una Chiesa universale, in cui avessero diritto di cittadinanza tutte le fedi, unite nella lotta contro la barbarie mussulmana, ecco il sogno che Leibnitz cercò di attuare attraverso a tutte le difficoltà, oppostegli dalla diffidenza, o dall' intransigenza de' potenti suoi contemporanei (1). Alla realizzazione di questo sogno generoso egli rivolge tutte le sue mi-

---

(1) Su questa attività politico-religiosa del filosofo tedesco, si veda il recente libro di J. Baruzi. — *Leibnitz et l' organisation réligieuse de la Terre, d' après des documents inédits*, (Paris, Alcan); Partie I, *(L'expansion vers l'Orient)*; Partie II, *(Construction de l' Église universelle)*. —

gliori energie di filosofo profondo e di accorto diplomatico. Infatti noi lo vediamo trattare a lungo con Bossuet, per la conciliazione fra la Chiesa protestante e quella cattolica, rivelando una nobile larghezza di idee, che contrasta con l'intransigenza cieca e confessionale del Vescovo di Meaux. Ma non si creda, come parrebbe a prima vista, che la libertà di giudizio, mostrata da Leibnitz in questa celebre controversia confessionale, costituisca una vera e propria ribellione al vecchio edifizio dommatico della Chiesa. Il filosofo di Hannover non condanna in modo assoluto il contenuto della religione, vuole semplicemente che esso si trasformi, per mettersi in armonia co' tempi rinnovati. Si direbbe che gli odierni Modernisti, i quali sperano di poter trovare ne' principi del Cristianesimo, purificati dalla scorie della superstizione, e conciliati con la scienza moderna, una formula di condotta morale, abbiano in Leibnitz uno de' più grandi, se non addirittura il più grande precursore. Anche egli, come loro, si dà alla filosofia, non già per amore della verità in se stessa, e indipendentemente da tutte le credenze etico-religiose, come fa Locke, partendo dal punto di vista del dubbio metodico, ma mosso invece da un disegno morale da risolvere ed attuare, e dal desiderio di mettere d'accordo le più opposte tendenze. Anche egli, come i Modernisti, di fronte al naturalismo che minacciava di dilagare a' suoi tempi, e che poi, com' egli prevedeva, ha avuto il sopravvento sulle teorie dommatiche, si sentiva in dovere di riparare l'imminente dissolvimento degli istituti

tradizionali, e di salvare la fede, seriamente minacciata dagli scettici, giustificandola razionalmente, e rendendola più umana ed universale. L' Autore della *Teodicea* vuole impedire ad ogni costo che la libertà di critica porti all' ateismo. La religione naturale offriva, secondo lui, meglio di quella rivelata, un argine potente alla furia demolitrice delle correnti scettiche ed eretiche. — Un siècle philosophique va naître, — scriveva ad Arnauld, — où le *souci de la veritè*, gagnant au déhors des écoles, se répandra même parmi les politiques.... Il faut prendre garde que la dérnière des hérésies soit, je ne dis pas l' athéisme, mais le naturalisme pubbliquement professé. — Preoccupato dell' avvenire della fede, egli sente la necessità di dover sbarazzare la religione di tutto l' insostenibile infarcimento superstizioso, pur di salvarla nella sua parte migliore di perenne verità. Mentre Bossuet vuole l' umiliazione, la piena dedizione de' protestanti, e il trionfo assoluto de' cattolici, Leibnitz cerca la pace in una dottrina larga e comprensiva, che, risolvendo tutte le questioni, e distruggendo i dubbi, prepari il trionfo dell'unità religiosa. — L'uno, — osserva giustamente il Rémusat, — vuole trasportare il trattato di Westfalia nel dominio delle coscienze, l' altro annullarlo nelle sue conseguenze morali, e sostituire l' eguaglianza dei dritti, con la sottomissione all' autorità. Bossuet ragiona in fondo, come avrebbe potuto fare, se Gustavo Adolfo fosse stato battuto — (1).

---

(1) Charles de Rémusat — *Leibnitz et Bossuet*: in *Revue des Deux Mondes*, 15 Janvier, 1861.

Gli scritti *Theologica et Irenica* (1) ci provano quanto ardente fosse il desiderio di Leibnitz di attuare fra le anime una pace sincera, una perfetta armonia spirituale. L' accordo fra gli uomini di scienza, conseguito con il trionfo delle proprie dottrine è la sua ambizione. Egli spera di potere attrarre nell' ambito delle sue idee anche i Gesuiti, e fa di tutto di non svegliare la loro intransigente suscettibilità, sia criticando con ardore la filosofia cartesiana (2), sia adattando di proposito le proprie vedute filosofiche alle più disparate concezioni metafisiche.

Ora questa attitudine di Leibnitz, di fronte al problema speculativo, mentre denota in lui un nobile intento, è indizio altresì di spirito fortemente dommatico. Egli si pone a filosofare con la preoccupazione di dover creare un sistema, che

---

(1) Vedi: A. Foucher de Careil — *Oeuvres de Leibnitz publiées pour la prémière fois d' après les manuscrits originaux*, (Paris, 1859); Tome Ier.

(2) Un frammento pubblicato da Gerhardt, (*Die philosophischen Schriften von G. W. Leibnitz,* Berlin, 1875-1890, IV, 346), in cui si contiene una viva critica del cartesianismo, è un aperto invito a' Gesuiti ad assumere la sua filosofia. — Vedi: L. Couturat — *La logique de Leibnitz,* (Paris); pagg. 513-515. — Ma Leibnitz si illudeva, quando pensava di fare de' Gesuiti tanti apostoli disinteressati della vera filosofia. Pregando il P. Kochanski, di metterlo in relazione con i sapienti del suo ordine, si sente rispondere che le scienze sono poco coltivate nella Compagnia di Gesù, perchè l'originalità di pensiero vi è sospetta. — Si veda la corrispondenza fra Leibnitz e Kochanski, per cura di Bodemann e Dickstein, in: *Prace Matematyczno fizyczne*, t. XII, (1901), e t. XIII, (1902), Varsavia.

concili non solo le tendenze filosofiche, ma anche quelle religiose. Dice da sè di cominciare da filosofo e di finire da teologo. L' unità della fede, l' armonia superiore delle menti si risolve per lui nell' adozione della sua filosofia, creata apposta, per potere integrare tutte le intuizioni. Convinto, come Bacone, che la filosofia, se profondamente studiata, anzichè allontanare gli uomini da Dio, li riconduce a lui, in una perfettta comunione di sentimenti e di ideali (1), egli crede, con la sua profonda speculazione, di superare gli ostacoli avanzati dagli scettici, ed ha la ferma certezza di poter trovare, nelle gravi controversie intellettuali, l' ultima e sicura espressione conciliatrice della fede e della ragione. L' accordo di queste è il pensiero di tutta la sua vita. Contro Bayle, il quale sostiene essere la religione contro la ragione, Leibnitz, afferma la necessità di distinguere ciò che è *al di sopra* della ragione, da ciò che è con essa *in contrasto* (2). Come il Cusano, egli sostiene che i filosofi e i teologi son d' accordo,

---

(1) Cfr: G. G. Leibnitii — *Confessio naturae contra Atheistas*, Pars Ia, in: G. G. Leibnitii — *Opera omnia in sex tomos distributa, collecta studio* L. Dutens, (Genevae, De Tournes, MDCCLXVIII); Tom. Ius. — Cfr. pure: *Tentaminum Theodiceae, de bonitate Dei, libertate hominis et origine mali*, Pars IIIa, 296. (Nella stessa edizione Dutens, Tom. Ius). — Quando in seguito occorrerà citare quest' edizione delle opere di Leibnitz, scriveremo soltanto: Dutens, con accanto il numero romano indicante il respettivo volume.

(2) Vedi: *Dissertatio de conformitate fidei cum ratione*, 39-46, 60, (Dutens, Tom. Ius).

quando il loro spirito si eleva verso l'infinito (1). Perciò Leibnitz si sforza di evitare tutte le inconciliabilità. E quantunque sembri filosofare liberamente, con larghezza di criteri, e senza dipendere in particolare da nessun dommatismo religioso, esclusivista, in realtà egli subisce l'influenza di tutti i preconcetti dommatici, che di proposito cerca spiegare e conciliare nella sua dottrina. Se il suo non è un dommatismo confessionale, come quello del Bossuet, è però un dommatismo metafisico, che ha per fine di dover mostrare l'accordo di tutte le chiese cristiane, accogliendo i principi teologici di ognuna in una verità superiore.

Si potrà discutere, se Leibnitz abbia avuto, o no coscienza de' ripieghi e sotterfugi, come li chiama l'Höffding (2), più o meno riusciti, ai quali ricorre, per attuare il suo intento. E forse dovremmo concludere che i mezzi termini da lui adoperati erano proprio espressamente cercati e voluti (3). Ma ad ogni modo, per stabilire il

---

(1) Cfr: R. Falkenberg — *Grundzüge der Philosophie des Nicolaus Cusanus mit besonderer Berücksichtigung der Lehre vom Erkennen*, (Breslau, W. Koëner, 1880); Cap. V, e Cap. VI. — In questo lavoro si possono trovare esposti i molti punti di contatto che Leibnitz ebbe con il grande precursore di Cues.

(2) H. Höffding — *Storia della filosofia moderna*, — Trad. del Prof. P. Martinetti, (Torino, Bocca, 1906); Vol. I°, Lib. IV°, (*La filosofia inglese dell' esperienza*); pag. 376.

(3) — Leibnitz, — avverte il Lichtenberg, — ha difeso la religione cristiana. Concludere perciò, come fanno i teologi, che egli era buon cristiano, denota una mediocre conoscenza

dommatismo dell' Autore del sistema dell'armonia prestabilita, basta notare la sua assoluta fiducia di poter risolvere tutte le questioni, anche di carattere teologico, con ragionamenti derivati da principi, di cui egli non discute l' origine e il valore. Invano cercheremmo nelle opere di Leibnitz una spiegazione critica del modo come il principio di ragion sufficiente derivi da quello di identità, e come questi due assiomi fondamentali, da lui ammessi, si accordino fra loro e con i postulati della *Monadologia* (1). La prestabilita universale armonia delle cose, che, come intuizione metafisica, si insinua presto nella mente di Leibnitz, se è un giusto desiderio nell' animo del filosofo, non conferisce certo alla sua libertà e indipendenza intellettuale. Le contraddizioni del sistema, rimproverategli da molti, derivano appunto dall'aver egli voluto filosofare su un disegno preconcetto, che contenesse, nelle sue grandi linee, in un' unità armonica, integrativa, tutti i dogmi della scienza e della fede tradizionale. Del resto, ripetiamo, era già un dommatismo quello di entrare a discutere di verità trascendenti l' esperienza, senza imporsi nessun cauto riserbo, ma

---

degli uomini. La vanità di parlare un pò meglio delle persone di mestiere è, in un uomo come Leibnitz, che aveva poca solidità, una spinta dalla quale fu mosso, piuttosto che dalla religione. — (Lichtenberg — *Vermischte Schriften*, I Bd., citato dal Lange — *Op. cit.* Tom. Ier, in *Notes de la IVe Partie*, pag. 528).

(1) Cfr: R. Quaebicker — *Lockii et Leibnitii de cognitione humana sententiarum inter se oppositarum disquisitio comparativa*, (Halis Saxonum, MDCCCLXVIII); pag. 37.

con la presunzione di poter risolvere tutte le intricate questioni della teologia. Il Leibnitz non si avvedeva che, così facendo, c' era il pericolo di ricadere in quegli oziosi e interminabili verbalismi, dei quali la scienza moderna, emancipandosi da tutte le autorità filosofiche e religiose, aveva riportato vittoria.

Più accorto di lui, Locke aveva chiaramente avvertito la sterilità di certe sottili disquisizioni teologiche, e l' impedimento che i preconcetti religiosi oppongono allo svolgersi dell'indagine speculativa. Egli ammetteva con Leibnitz che vi possano essere delle verità al di sopra della ragione (1). Riteneva la fede rivelata come necessario complemento di quella razionale, pur osservando che la Rivelazione, per essere accettata, non dovesse mai contraddire ai principi della ragione. Ma sebbene riconoscesse i dritti della fede, nondimeno, ad evitare vani discorsi e dissidi pericolosi, affermava la imprescindibile necessità di distinguere nettamente il contenuto della fede da quello della ragione. — Avant d'avoir déterminé, — egli dice, — jusqu' où nous sommes guidés par la Raison, et jusqu' où nous sommes conduits par la Foi, *c' est en vain que nous disputerons*, et que nous tâcherons de nous convaincre l' un l' autre sur des matières de réligion — (2). Con il suo *Saggio*, che è un' opera esclusivamente filosofica,

---

(1) Locke — *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. XVII, 23, 24, e Chap. XVIII, 7.

(2) *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. XVIII, 1.

com'egli scrive a Limborch (1), Locke ritiene di aver delineato il sicuro campo, in cui la ragione deve esplicare l' opera sua, senza entrare in questioni che non le appartengono. Il nostro filosofo non intende assolutamente di creare confusioni fra la fede e la ragione. Le vuole distinte, perchè l'una non usurpi, o menomi i dritti dell'altra. — La ragione, — egli dice, — è la scoperta della certezza o della probabilità delle proposizioni che lo spirito arriva a conoscere, per deduzioni, tratte da idee, acquistate con l' uso delle sue facoltà naturali, cioè con la sensazione e con la riflessione. La fede poi è l'assentimento che si dà ad ogni proposizione, la quale non è così fondata su argomenti razionali, ma sulla credenza che essa venga da Dio per mezzo della rivelazione — (2). Le verità che trascendono i limiti della conoscenza umana sono in tal modo relegate nell' ambito della fede, e la ragione non può occuparsene con reale vantaggio. Ad essa è soltanto riservato il dritto di accettare o di respingere ogni proposizione rivelata, quando questa sia in sè contraddittoria. Quindi la fede, quantunque abbia il suo campo intangibile, pure deve sempre, in tutto il suo contenuto, sottostare alla sanzione della ragione, e non può mai basarsi su principi che apertamente sono in conflitto con questa (3). La

---

(1) *Lettre* II *de Mr. Locke à Mr. Limborch*, nelle già citate *Oeuvres diverses*, Tome II°, pag. 264.

(2) *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. XVIII, 2.

(3) Locke — *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. XVIII, 5, 6 e segg.

superiorità e l' indipendenza del pensiero umano naturale sono così difese e sostenute da Locke. — Nulle chose, — egli dice, — contraire, ou incompatible avec des décisions de la Raison, claires et évidentes par elles-mêmes, n'a droit d'être pressée, ou reçue, comme une matière de foi, à laquelle la raison n' ait rien à voir — (1). Ma mentre da un lato Locke riserva alla ragione il dritto di giudicare, se certe verità di fede sono, o no degne di assentimento, dall' altro relegandole oltre i limiti del nostro potere conoscitivo, sembra volere avvertire della inutilità di tutti gli sforzi che si potrebbero fare, per intenderle, e per conciliarle con vedute filosofiche. La ragione non può, sotto pena di rinunziare a' suoi principi costitutivi, e di vagare così in ipotesi arbitrarie, mettersi a discutere su temi che trascendono la nostra esperienza. Perciò Locke, interdicendo al pensiero le alte questioni religiose, mostra di avere intuito meglio di Leibnitz l' assoluta distinzione fra la scienza e la fede. Al contrario del filosofo di Hannover che, per mezzo della ragione, si propone a bella posta di creare un sistema filosofico con pretese religiose, l' Autore del *Saggio* vuole che il pensiero, al di sopra di ogni *credo* tradizionale, non assolva altro compito di quello della indagine fredda e spassionata.

Su questi concetti Locke conduce le sue opere religiose. Nè ha bisogno dei ripieghi usati da Leibnitz, per conciliarle con la sua filosofia, perchè, animato da un prudente riserbo su tutte le que-

(1) *Ibid.*, 10.

questioni trascendenti, non pretende mai di creare un sistema di verità assolute. Lascia ad ognuno, come del resto fa anche il suo avversario, la libertà di pensare, come meglio crede, ma non cerca le conciliazioni, volute dal filosofo tedesco, su problemi, che oltrepassano l' umano conoscere. Si contenta di un *latitudinismo*, che non abbia un *credo* assoluto, nè religioso, nè metafisico (1). I dommi per Locke sono troppo al di là del nostro pensiero, perchè se ne possa tentare la spiegazione filosofica. Teme che, una volta entrati in questioni teologiche, e privati del lume della ragione, siano possibili tutte le astruserie, tutti i dissidi. Onde egli si sente naturalmente tratto ad un Cristianesimo razionale, semplice e ridotto alla sola fede della venuta del Messia (2). Il suo latitudinismo, che si basa non già su affermazioni metafisiche, ma su limitazioni critico-conoscitive, se ha un fondo beatamente scettico, è però il più utile alla scienza, perchè

---

(1) Locke definisce così il *latitudinismo*: — Avere leggi severe circa la virtù e il vizio, ma estendere quanto più è possibile i termini del *credo* religioso, cioè fare in modo, che gli articoli di fede siano pochi e larghi, le cerimonie poche e facili; ecco ciò che costituisce il *latitudinismo*. (*An essay concerning toleration*, in: Fox Bourne — *Op. cit.* — Vol. I, pagg. 174-194).

(2) Cfr: Locke — *The Reasonableness of Christianity as delivered in Scripture.* — Quanto fosse razionale e tollerante la religione professata da Locke, si può vedere specialmente anche in queste altre sue opere: *Lettre sur la tolérance*, (nelle già citate *Oeuvres diverses*, Tom. Ier), e *Reflections upon the roman commonwealth*, in: Fox Bourne — *Op. cit.*

la rende indipendente e libera ne' suoi processi. Leibnitz, che giustifica la fede razionalmente, e che crea un sistema di verità assolute, non garantisce altrettanto la filosofia, perchè la costringe dentro l' ambito di una preconcetta religione universale. L' Autore del *Saggio*, seguace di un Cristianesimo senza dommi, ed accessibile a tutti, dotti ed ignoranti, sostenitore di una filosofia, svincolata da' lacci letali del dommatismo religioso, non ha riguardi per nessuno, e tanto meno per le opinioni di coloro, che si dicono i depositari della fede, e della verità rivelata. Mentre Leibnitz dichiara che non è bene dare appiglio agli Ecclesiastici, e che bisogna rimettersi, per quanto è possibile, alle loro formule (1), Locke, al contrario, non vuole che la propria speculazione abbia nessuna tutela. Contro Stillingfleet, vescovo di Worcester, il quale criticava, come dannose alle verità della fede, alcune dottrine del *Saggio*, sostiene una polemica, che al dire dell' Höffding, si può considerare come l' ultimo duello della scolastica con la filosofia moderna (2).

---

(1) *Lettre VII de Leibnitz à Thomas Burnet*, (Hannover - Wolfenbuttel, 24 août, 1697), (Dutens, Tom. VI^us^, Pars I^a^).

(2) H. Höffding — *Op. cit.* Vol. I, Lib. IV, *(La filosofia inglese dell' esperienza)*; pag. 369. — Fra i molti censori delle dottrine contenute nel *Saggio*, uno de' più accreditati fu il Dott. Stillingfleet, vescovo di Worcester. Questi, nello scritto *En vindication of Trinity*, pubblicato nel 1697, attaccò alcuni pensieri di Locke, circa la conoscenza delle sostanze, temendo a torto che in essi si celasse il germe dell' eresia. Il passo che specialmente lo

A considerare bene nel loro complesso le dottrine de' due filosofi, noi vediamo in Locke lo spirito di indipendenza, la spontaneità del pensiero, e la naturalezza del sentimento religioso. In Leibnitz invece si nota l' attaccamento alla tradizione, con il compito di renderla più razionale, senza negarla, la voluta e preconcetta sistemazione del sapere in un corpo dottrinario, che integrasse e conciliasse ogni *credo* in un *credo* superiore, pur sempre dommatico, se non nella sanzione esterna, certo nell' intima sua natura, e l' artificiosità di una fede, la quale, anzichè rampollare dal cuore, doveva imporsi alle menti, con la sua giustificazione filosofica. La filosofia

---

aveva insospettito è il seguente: — Nous avons des idées de la *Matière* et de la *Pensée;* mais peut-être ne seronsnous jamais capables de connaître, si un Être purement materiel pense ou non, par la raison qu' il nous est impossible de découvrir, par la contemplation de nos propres idées, sans Révelation, si Dieu n' a point donné à quelques amas de Matière, disposés comme il le trouve à propos, la puissance d' appercevoir et de penser; ou s' il a joint et uni à la Matière, ainsi disposée, une substance immaterielle qui pense. (*Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. III, 6). — Alle critiche mossegli Locke rispose subito, e Stillingfleet replicò nello stesso anno 1697. Questa replica fu contraddetta da una seconda lettera di Locke, (1697). Il vescovo insistè ancora nelle sue critiche, con un altro scritto nel 1698, al quale Locke oppose nel 1699 una terza risposta, in cui si scagiona dalle accuse di scetticismo. — Dans cette dispute, — dice il Le Clerc, — on admira la solidité de la doctrine de Mr. Locke, sa netteté, et son exactitude . . . ; et l' on fut surpris qu' un homme aussi savant que Mr. Stillingfleet, se fût engagé dans une dispute, où il avait tort à tous égards. Cet illustre Prélat n' avait que

di Locke che non afferma se non la necessità della critica, e non contraddice così alla religione naturale del suo Autore, è tanto lontana dalla dottrina leibnitziana, che, nelle sue conclusioni assolute e definitive, ha la pretesa di sostituirsi a tutti i sistemi, armonizzandoli in una veduta superiore, di quanto la scepsi è lontana dal domma. Pare che i due pensatori abbiano respettivamente ereditato dal grande Cusano, l' uno la *docta ignorantia*, l' altro le spirito universale e conciliativo di tutte le dottrine.

Si potrà rimproverare a Locke di non essersi saputo liberare del tutto da un ultimo avanzo di dommatismo, escludendo, nel suo scritto *The fun-*

---

très peu de connaissance de la philosophie, et n' était pas accoutumé à penser, ni à écrire fort exactement; c'était là le fort de Mr. Locke. Cependant cet excellent Philosophe, quelque avantage qu' il eût, dans cette dispute, et quelque sujet qu' il eût de se plaindre de Mr. Stillingfleet, qui l' avait attaqué injustement et sans connaissance de cause, n'a jamais abusé de sa superiorité, et a toujours relevé les fautes de son Adversaire, avec douceur et avec respect . . . J'avoue que je n' ai jamais lu une dispute menagée avec tant de sang froid, tant d' art et tant de finesse, d' un côté; et de l' autre d' une manière si injuste, si embrouillée, et si peu propre à faire honneur à l' Auteur. — (*Éloge historique de Mr. Locke,* par J. Le Clerc, nelle citate *Oeuvres diverses*, Tom. Ier, pagg. LXXIII, LXXIV, LXXV). — Anche Leibnitz, riguardo a questa polemica, ha parole lusinghiere per Locke. Nella sopra citata lettera a Thomas Burnet, (Hannover — Wolfenbuttel, 24 août, 1697), il filosofo tedesco dice: — Je lirai avec attention les *amoeboea* de M. l'êveque de Worcester et de M. Locke. Je ne doute point que celui-ci ne se tire fort bien d' affaire. — Questa controversia è ordinariamente pubblicata in appendice al *Saggio.*

damental Constitutions for the government of Carolina (1), da' dritti civili gli atei e i papisti (2). Ma se ben consideriamo i tempi di feroce intolleranza religiosa, ne' quali viveva il filosofo, potremo subito convincerci che egli, nel ridurre la religione a quel *minimum* che basta, per credere in Dio, faceva opera di avveduto uomo politico, e non di teologo intransigente. D'altra parte egli intende escludere gli atei e gli ortodossi impenitenti, non già per la presunzione dommatica di aver trovato, nella religione naturale, la verità ultima ed assoluta da imporre a loro, ma soltanto per ragioni politiche e morali. Egli non credeva, nè di ciò va rimproverato, data l' epoca in cui visse, che un ateo potesse essere un buon cittadino, ossequente delle leggi, e riteneva pure essere dannosa allo Stato una società confessionale,

---

(1) Quest' opera è del 1669. In essa Locke, premuroso di assicurare la libertà religiosa, non fa che applicare le idee sulla tolleranza, espresse fino dal 1667, nel già citato *Essay concerning toleration.*

(2) Je partage en deux classes, — scrive Locke a Limborch, — ceux qui font profession du Christianisme, en Evangeliques et en *Papistes.* Ceux-ci s' arrogent en consequence de l' infaillibilité qu' il s' attribuent, un empire despotique sur les consciences. Mais les prémiers n' ayant pour objet que la vérité, cherchent seulement à s' en convaincre et n' emploient, pour la persuader aux autres, que des raisons fortes et solides. Compatissant aux erreurs de leur prochain, ayant toujours devant les yeux leur propre imbecillité, ils excusent dans les autres, et demandent que l' on excuse en eux-mêmes la fragilité et l' ignorance humaine. (*Lettre X de Mr. Locke à Mr. Limborch*, in *Oeuvres diverses,* Tom. II e, pag. 307).

tendente a distruggere l'altrui libertà di coscienza, e legata ad un principe straniero (1). Prima di rimproverare a Locke un apparente dommatismo, si pensi ancora che a que' tempi poteva essere pericoloso mostrarsi indulgente con gli atei. Per queste ragioni noi crediamo dover concludere che, anche in fatto di religione, Locke si mantiene sempre in una posizione critica, rifuggendo dal tono affermativo delle scuole teologiche. Di Leibnitz non possiamo certo dire altrettanto.

L' Autore del sistema monadologico cerca, nel suo ottimismo, la spiegazione e la ragione ultima di ogni fenomeno naturale ed umano. Niente per lui deve restare nell' ombra sconfortante del dubbio: dalle più complesse e più alte manifestazioni dell' essere, fino alle più semplici ed infinitesime, tutto egli tenta di spiegare e di comprendere, in un meraviglioso sistema armonico, che rispecchi fedelmente la realtà. Delle dottrine in voga al suo tempo, tanto il cartesianismo, quanto lo spinozismo, gli sembravano unilaterali ed insufficienti. Pur ritenendo che la dottrina di Cartesio, in ciò che aveva di buono, fosse l' anticamera della vera filosofia, e che restasse difficile penetrare avanti, senza essere passati di là, egli diceva che ci si priverebbe dell' esatta conoscenza delle cose, quando ci si fermasse in essa (2). E da

---

(1) Si confrontino i già citati scritti: *Essay concerning toleration, e: The fundamental Constitutions for the government of Carolina.*

(2) *Réponse aux Réflexions,* qui se trouvent dans le 23 *Journal des Savants* de cette année, touchant les consé-

Cartesio non eredita il Leibnitz il dubbio metodico, e la conseguente posizione critica di Giovanni Locke, ma soltanto l'indirizzo dommatico, concentrato tutto nella determinazione oggettiva dell'idea di sostanza; di quell'idea appunto contro la quale Locke moveva i suoi violentissimi attacchi. Portato per inclinazione ad abbracciare in una veduta alta e comprensiva tutta la realtà, a differenza di Bacone, di Cartesio, di Locke e anche di Spinoza, i quali, ciascuno dal proprio punto di vista, cercano di restringere i limiti della filosofia, decisi come sono a sacrificare l'estensione della conoscenza alla certezza, all'utilità pratica, Leibnitz, come avverte il Boutroux (1), per il primo ne' tempi moderni, ritorna all'audace definizione che della filosofia aveva già dato Aristotele, e la concepisce come la scienza de' primi principi delle cose. Non si tratta più per lui di indicare la portata e i limiti della conoscenza umana, come fanno, pure in diverso modo, Descartes e Locke, o di determinare esclusivamente le condizioni del benessere e della felicità dell'uomo, come fanno Bacone e Spinoza: egli, dietro l'esempio degli antichi, vuole arrivare all' ἀνυπόθετον in sé.

Leibnitz è metafisico, — avverte il Fonte-

---

quences de quelques endroits de la Philosophie de Descartes, 1697, (Dutens, Tom. II^{us}, Pars I^{a}). — Cfr. pure: *Lettre de Mr. Leibnitz à un Ami, sur le Cartesianisme.* 1695, (Dutens, Tom. II^{us}, Pars I^{a}).

(1) *Leibnitz — La Monadologie*, par E. Boutroux, (Paris, Delagrave); pag. 27.

nelle; — sarebbe stata una cosa quasi impossibile che non lo fosse, perchè il suo spirito, troppo universale, era portato facilmente a cogliere i principi più elevati e più generali, ne' quali appunto consiste la metafisica (1). E' naturale quindi che egli ammiri più la fisica di Aristotele, che le Meditazioni di Cartesio. E lo dichiara apertamente, scrivendo: — Dicere non vereor plura me probare in libris Aristotelis, περὶ φυσικῆς ἀκροάσεως, quam in Meditationibus Cartesii; tantum abest ut Cartesianus sim — (2). Il suo spirito comprensivo non può assegnarsi de' limiti; esso vuole spiegare tutto il reale, nella pienezza e nella molteplice varietà delle sue forme. Sicuro di sè e delle proprie dottrine, egli lamenta che Cartesio cominciasse con il dubbio e con la condanna della vecchia speculazione. Quantunque riconosca nell' esperienza un mezzo limitato per conoscere, pure ritiene che il pensiero possa spaziare liberamente, e raggiungere la verità con piena chiarezza e determinazione. Data la dottrina di Cartesio e di Spinoza, Leibnitz capisce bene quale deve essere il compito suo. Affermare contro il dualismo posto dal primo, fra le sostanze estese e quelle pensanti, il principio che tutte le sostanze, considerate non già come unità di estensione, ma come unità di forza, sono attive e rappresentative, con varia intensità e chiarezza.

---

(1) *Éloge de Mr. Leibnitz* par Mr. Fontenelle, pag. XLI, (Dutens, Tom. I^us).

(2) *Leibnitius Thomasio, Epistola* I^a, (Dutens, Tom. IV^us, Pars I^a).

Dimostrare contro il secondo la pluralità delle sostanze stesse, unite e corrispondenti fra loro, non come gli infiniti modi de' due attributi, *pensiero* ed *estensione*, di un' unica sostanza, per mezzo di un meccanismo naturale, ma mediante un' *armonia prestabilita*.

Come ben si vede, il pensiero di Leibnitz si esaurisce tutto essenzialmente in questi problemi, che si riconnettono al dommatismo precedente. E in tali questioni il filosofo tedesco non si parte, come fa il Locke nell' opera sua, da un punto di vista critico, ma comincia dall' esame della sostanza, in base al quale la sua metafisica assume una fisionomia tutta propria. Nè forse questo atteggiamento del pensiero di Leibnitz manca di una profonda ragione storica. Congiunto com' era al periodo naturalistico della filosofia moderna, durante il quale le menti si erano rivolte alla natura, supposta conoscibile, egli non poteva certo proporsi come autonomo il problema specifico del criticismo, sul valore e su i limiti della conoscenza. Ma come un tal problema, avente per oggetto la spiegazione della possibilità dell' umano conoscere, era conseguente alla conoscenza della natura, così in Leibnitz la teoria gnoseologica, pur preparando il criticismo, doveva dipendere dalle dottrine metafisiche di lui, concernenti il presupposto naturalistico della sostanza (1).

Mentre dunque Locke procede in generale con metodo critico, o almeno dichiara di avere questa

(1) Cfr: A. Paoli — *Hume e il principio di causa*, (Milano, Hoepli, 1882), Parte II^{a}, Cap. II°, n.° XII.

intenzione, Leibnitz stabilita dommaticamente la natura della *monade*, fa dipendere da essa, come vedremo in seguito, tutta la sua gnoseologia. E nel subordinarla ad altre questioni, egli, secondo l' Ueberweg (1), si trova d' accordo con Herbart. Tutti e due questi pensatori pongono la metafisica a base delle loro concezioni psico-gnoseologiche. Anzi, mentre per l' Herbart la *rappresentazione* si limita alla psicologia, per Leibnitz essa resta sempre un concetto metafisico, illustrante la natura intima della monade (2).

III.

Per convincersi che il Leibnitz fa dipendere la questione dell' origine e del valore della conoscenza umana da presupposti dommatici, basta considerare un istante lo svolgimento del suo pensiero filosofico, e vedere come egli, prima di occuparsi in modo speciale del problema gnoseologico, avesse completamente ideato il sistema metafisico delle monadi. Esaminando il successivo prodursi de' principali, fra i suoi innumerevoli scritti, noi possiamo notare che già nella trattazione del 1680 (3), il nostro filosofo getta le prime

---

(1) F. Ueberweg — *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, (Zehnte Aufl., Berlin, 1907); Dritter Theil, pag. 171.

(2) Cfr: Dott. J. Barchudarian — *Inwiefern ist Leibnitz in der Psychologie ein Vorgaenger Herbart's*?, (Jena, Pohle, 1889).

(3) Per quel che riguarda l' anno di questa trattazione, ci atteniamo a quel che è scritto nella nota 69, pag. 500, del primo volume della *Storia della filosofia moderna* del-

basi del suo edifizio speculativo, il quale viene poi consolidandosi ed integrandosi nel *Pétit discours de Métaphysique*, composto nel 1685. Nel Novembre dell' anno successivo egli, scrivendo ad Arnauld, fa vedere di aver già determinato la natura dell' unità sostanziale sull' analogia dello spirito. Nel 1690 le sue idee metafisiche si mostrano ancora più formate. In una lettera del 23 Marzo di quest' anno, scritta da Venezia ad Arnauld (1), parla già delle sostanze semplici individuali, deducenti tutte le loro azioni dal proprio fondo, ed esprimenti, ciascuna dal suo punto di vista, l' universo intero. Come pure in questa stessa lettera è detto che l' unione dell' anima col corpo, e l' operazione d' una sostanza sull' altra, avvengono per un' armonia prestabilita. Oltre a ciò, dopo avere dal 1691 al 1694 lumeggiato in vari scritti, contro i Cartesiani (2), la sua

---

l' Höffding. In questa nota si dice: — La memoria dell' anno 1680 non reca alcuna soprascritta. Erdmann, che fu il primo a trarla fuori dalla biblioteca di Hannover, le diede, (nella sua edizione dell' *Opera philosophica* di Leibnitz, 1840), il titolo « *De vera methodo philosophiae et theologiae* », e la pose verso il 1690-91. Che la sua origine sia anteriore a tale epoca, lo si deduce da criteri interni ed esterni, e specialmente dal confronto con il *Pétit discours de Métaphysique*, il quale venne compilato nel 1685, e inviato, nell'anno seguente, ad Arnauld. Intorno a ciò si cfr.: Selver — *Der Entwickelungsgang der Leibnitz'schen Monadenlehre bis 1695*, (Philosophische Studien herausgeg. von W. Wundt, III), pag. 443).

(1) *Lettre de Leibnitz à Arnauld*, (Venise, 23 Mars, 1690), (Dutens, Tom. II us).

(2) Leibnitz — *Lettre sur la question si l' essence du*

dottrina della sostanza, nel 1695 espone specificatamente il proprio pensiero dell' armonia prestabilita nel *Système nouveau de la nature et de la comunication des substances, aussi bien que de l' union, qu' il y a entre l' âme et le corps* (1), dimostrando così di avere già stabilito le principali vedute della sua filosofia.

Perciò, non solo quando nel 1703 cominciò a a scrivere i *Nuovi Saggi*, ma anche quando nel 1688 prima, e nel 1690 dopo (2), comparve la dottrina di Locke, Leibnitz aveva in complesso risolto, per conto suo, i problemi metafisici, che erano in voga a quel tempo. Le stesse *Réflexions sur l' Essai de l' Entendement humain de Mr. Locke* (3), che egli nel 1696 aveva già contrapposto al *Saggio* (4), risentono l' influsso delle dottrine dommatiche. Nè si creda che le *Meditationes de*

---

corps consiste dans l' étendue, (*Journal de Savants*, Juin, 1691), (Dutens, Tom. II^us^, Pars I^a^).

Extrait d' une lettre pour soutenir ce qu' il a avancé dans la pièce précédente, (Loc. Cit., Janvier, 1693), (Dutens, Tom. II^us^, Pars I^a^).

De primae philosophiae emendatione et de notione substantiae, (*Acta Erudit.*, 1694), (Dutens, Tom. II^us^, Pars I^a^).

(1) (Dutens, Tom. II^us^, Pars I^a^).

(2) Vedi la nota 2 della pag. 12 del presente capitolo.

(3) Si veda questo lavoro nelle *Oeuvres philosophiques de Leibnitz* par P. Janet, (Paris, 1900); Tom. Ier. — In seguito, quando occorrerà citare questa edizione delle opere di Leibnitz, scriveremo solo: Janet, con accanto il numero romano indicante il respettivo volume.

(4) Vedi: *Lettre IIIe de Leibnitz à Thomas Burnet*, (7-11 Mars, 1696); e: *Lettre IVe de Leibnitz à Thomas Burnet*, (Hanover, 17-27 Juillet, 1696); (Dutens, Tom. VI^us^, Pars I^a^).

cognitione, veritate et ideis (1) del 1684 trattino della conoscenza in modo, da far ritenere che Leibnitz intuisse il problema gnoseologico nello stesso senso di Locke. Questa sua trattazione non è certamente un esame critico sulla conoscenza, condotto con rigoroso metodo psicologico, come quello dell' Autore del *Saggio*. In essa il filosofo tedesco, presupponendo la piena conoscibilità del reale, cerca di determinare formalmente il valore de' concetti, secondo la loro struttura logica, e combatte il criterio di intelligibilità riposto da Cartesio nella pura evidenza.

È quindi manifesto che Leibnitz, quando cominciò ed esaminare l' opera di Locke, non poteva trovarsi in una posizione critica tale, da non insinuare nella teoria conoscitiva gli elementi delle proprie dottrine dommatiche. E si badi che le principali questioni, concernenti il *Saggio* di Locke, egli le risolve appunto dommaticamente. L' origine della conoscenza è spiegata con l' innatismo, concepito, secondo i principi generali della sua filosofia, come una virtualità naturale, che costituisce tutta la base degli ulteriori chiarimenti rappresentativi dello spirito. L' esperienza sensibile anch' essa è spiegata dommaticamente, senza essere ben distinta dalle idee, perchè Leibnitz, come notò bene il Rosmini, posto il principio che il corpo non poteva esercitare nessuna azione sull' anima, fece nascere tanto le sensazioni che le idee dalla stessa energia interiore umana, e non riuscì a definire la lora vera ed esatta na-

(1) In: (Dutens, Tom. II^{us}, Pars I^{a}).

tura (1). Così i *Nuovi Saggi*, anzichè una teorica critica indipendente della conoscenza, non sono altro che la confutazione, a base dommatica, dell' empirismo lockiano, che andava conquistando le menti delle persone colte d' Europa. Nè si obietti che il Leibnitz, nell' esame del *Saggio* del filosofo inglese, oltre il metodo acroamatico, *a priori*, si valse anche di quello exoterico, *a posteriori* (2). Non si creda cioè che egli, oltre fare quest' esame, prendendo la nozione dommatica dell' anima come punto di partenza, lo abbia anche integrato, procedendo dalla supposizione volgare dell' azione del corpo sull' anima, ed osservando quindi come certe idee non ci vengono da' sensi. È facile persuadersi come il metodo acroamatico prevalga e costituisca l' anima di tutta la dottrina conoscitiva di Leibnitz. Basta riflettere come il nostro filosofo, dopo aver dichiarato non solo di parteggiare per le idee innate, ma di ritenere addirittura che tutti i pensieri e tutte le azioni dell' anima provengono dal fondo di essa, senza esserle date da' sensi, dica di lasciar da parte per ora quest' ultima ricerca, e di limitarsi, in via transitoria, ad esaminare in qual modo, anche secondo l' accezione volgare, vi sono idee e principi che non ci vengono dall' esperienza sensibile.

---

(1) Cfr: Rosmini — *Nuovo Saggio sull' origine delle idee*, (Torino, 1852), Vol. I, n.° 296.

(2) Leibnitz distingue due metodi: l'*exoterico* o popolare, e l'*acroamatico* o scientifico. — Vedi in proposito: *Nouveaux Essais sur l' Entendement humain*, Liv. II, Chap. XXIX, (Janet, I, pag. 219). — Come pure vedi: *Dissertatio de stilo philosophico Nizolii, XVI*, (Dutens, Tom. IV^us^, Pars I^a^).

Leibnitz suppone a questo punto l' azione dell' anima sul corpo, come i copernicani, parlando con gli altri uomini, suppongono il movimento del sole. In tal modo risulta evidente che il processo exoterico è puramente accidentale, accessorio, e, diremo, quasi opportunistico, per rendere più accessibile ciò che in altra veste sarebbe stato oltremodo difficile (1).

Del resto che il Leibnitz, nella critica delle idee di Locke, si è valso in generale de' principi dommatici, che era venuto maturando nel suo pensiero, lo dimostra anche il fatto che egli sente il bisogno di esporre, in linee generali, nel capitolo primo del libro primo de' *Nuovi Saggi,* il proprio sistema, non già per la vana soddisfazione di mostrare di aver risolto tutti i problemi, come avverte il Boutroux (2), ma perchè, secondo lui, la teoria della conoscenza non è preliminare in filosofia, e suppone risolte le principali questioni della metafisica. — La question de l' origine de nos idées et de nos maximes, — egli dice, — n'est pas préliminaire en philosophie, et il faut avoir fait de grands progrès pour la bien résoudre. Je crois cependant pouvoir dire que nos idées, même celles de choses sensibles, viennent de notre propre fond, *dont on pourra mieux juger par ce que j' ai publié touchant la nature et la comunication*

---

(1) Leibnitz — *Nouveaux Essais*. Liv. I, Chap. I, (Janet, I, pag. 41).

(2) Leibnitz — *Nouveaux Essais* etc., *(Avant-Propos et Livre Premier)*, par E. Boutroux, (Paris, 1899); pag. 164, nota 1.

des substances, et ce que l'on appelle l'union de l'âme avec le corps — (1). Con ciò è provato come il Leibnitz, nella sua dottrina conoscitiva, si valesse de' principi già stabiliti nella propria metafisica. Ammette, è vero, che la ricerca della conoscenza sia la chiave di tutte le altre (2), ma chi non vede come questa sua dichiarazione è solo transitoria, e non confortata da un conseguente esame strettamente critico? Il Leibnitz non ebbe certo coscienza del profondo significato che aveva la posizione critica di Giovanni Locke. Ben lungi dal comprenderne il valore, egli, pur mostrando, specialmente nelle lettere a Burnet, una grande stima dell'ingegno e dell'opera del pensatore inglese, non si stanca mai di censurare come troppo superficiali e limitate le dottrine di lui (3). Nè poteva essere altrimenti, data la diversa inclinazione intellettuale e l'opposta intenzione de' due filosofi.

L'Autore del sistema dell'armonia prestabilita non sapeva porre confini alla mente umana. Come la monade da lui ideata era capace di rispec-

---

(1) Leibnitz — *Réflexions sur l'Essai de l'Entendement humain de Mr. Locke*, (Janet, I, pag. 3).

(2) *Ibid.*, (Janet, I, pag. 1).

(3) Vedi su ciò, oltre gli altri scritti, la lettera di Leibnitz alla regina Sofia Carlotta, (25 Aprile, 1704), citata da K. Fischer — *Geschichte der neuern Philosophie*, (Heidelberg, 1902); III Bd., *(G. W. Leibnitz, Leben, Werke und Lehre)*, pag. 268. — Si vedano pure: *Epistola III^a Leibnitii ad Sebastianum Kortholtum*, (Hanov., 18 Aug. 1707), e: *Lettre IIe de Leibnitz à Rémond de Montmort*, (Vienne, 14 Mars 1714), (Dutens, Tom. V^us).

chiare in sè tutto l'universo, ed esprimerlo, nel suo processo dinamico interiore, così lo spirito del grande filosofo, sentiva di dovere abbracciare, nella sua alta intuizione metafisica, il regno del possibile e del reale. Egli aveva illimitata fiducia nel pensiero umano, e credeva di poter raggiungere la verità con assoluta chiarezza e precisione. Era impossibile che potesse rassegnarsi ad abbattere il passato tradizionale, e a limitarsi ad una critica esclusivamente negativa delle dottrine, che si disputavano il primato nel campo della filosofia. Non aveva potuto Cartesio rimanere nella posizione critica, conquistata con il dubbio metodico, ed era ricaduto nel dommatismo antico, pur tentando di giustificarlo razionalmente, figuriamoci se poteva Leibnitz, con la sua mente enciclopedica, dedicarsi ad una severa critica conoscitiva, quando il dualismo cartesiano, e il monismo di Spinoza esigevano una conciliazione superiore.

Pur riconoscendo a Locke il merito di aver combattuto contro i pregiudizi, mediante la critica del presunto innatismo, il filosofo tedesco vuole che gli uomini di intelletto si adoperino piuttosto a costruire e a progredire, che a indietreggiare e a distruggere (1). Con ciò è evidente la preoccupazione del sistema in ogni questione che Leibnitz si accinge a risolvere. Inclinato, com'egli stesso dice, verso le questioni morali (2), vuol

(1) Leibnitz — *Nouveaux Essais*, Liv. I, Chap. II, (Janet, I, pag. 67).

(2) Leibnitz — *Nouveaux Essais*, Liv. I, Chap. I, (Janet, I, pag. 37).

trovarne la vera base filosofica; e converge tutta la sua attività mentale nella ricerca di una legge, che possa conciliare il mondo delle cause con quello de' fini. Ed è nel concetto del fine, afferma il Fischer, che Leibnitz scopre il punto di coincidenza del mondo naturale e morale, — *den Coincidenzpunkt der natürlichen und moralischen Welt* — (1).

Il suo metodo non è propriamente critico, ma ecclettico, sebbene integrato da una ricerca personale. — J'ai trouvé, — egli dice, — que la plupart des Sectes ont raison, dans une bonne partie de ce qu' elles avancent, mais non pas tant en ce qu' elles nient — (2). Anche altrove conferma questo suo pensiero, e manifesta lo spirito ecclettico e conciliativo dell' opera sua, dicendo che — la vérité est plus répandue qu' on ne pense; — e che, — en faisant remarquer ces traces de la vérité dans les Antérieurs, on tirerait l' or de la boue, le diamant de sa mine, et la lumière des tenèbres; et ce serait en effet *perennis quaedam philosophia* — (3). Perciò egli dichiara di essersi sempre dato premura di scoprire e di integrare la verità nascosta e sparsa in tutte le opinioni de' filosofi (4).

Data questa sua intenzione di riunire in un

---

(1) K. Fischer — *Op. cit.* III Bd., *(G. W. Leibnitz, Leben, Werke und Lehre)*, pag. 391.

(2) *Lettre Ie de Leibnitz à Rémond de Montmort*, (Vienne, 10 Janvier 1714), (Dutens, Tom. Vus).

(3) *Lettre IIIe* allo stesso, (Vienne, 26 Août 1714), (Dutens, Ibid.).

(4) Vedi la già citata *Lettre Ie à Rémond de Montmort*.

sistema di vedute generali metafisiche tutte le dottrine del passato, Leibnitz non ha verso la Scolastica quell' atteggiamento ostile e diffidente, che contro di essa avevano avuto Cartesio (1) e Locke (2). In opposizione a' molti che vogliono abolire la filosofia delle Scuole e sostituirle la filosofia cartesiana, egli afferma che la filosofia degli antichi è solida, e che bisogna servirsi di quella de' moderni per arricchirla, e non per distruggerla (3). Gli *Aristotelomastiges* hanno torto, secondo lui, di accusare Aristotele, il quale, ben lungi dal dover essere responsabile degli errori commessi dagli interpreti Scolastici, è autore di una dottrina conciliabilissima con quella de' moderni (4). D' altra parte è ingiusto il condannare sistematicamente le vecchie dottrine e disconoscere anche i meriti di tanti studiosi, che, sebbene vissuti in tempi infelici per la cultura scientifica, furono, almeno in qualche cosa, benemeriti della filosofia (5). Il Leibnitz anzi ritiene che gli antichi

(1) Vedi: Descartes — *Principes de la philosophie, Préface.* — Cfr. pure: *Discours de la méthode*, I.

(2) Vedi: Locke — *De la Conduite de l' esprit* etc, *Introduzione*, e par. 38, in *Oeuvres diverses* già citate, Tom. Ier. Cfr. pure: *Essai philosophique*, Liv. III, Chap. X, 6.

(3) *Lettre de Leibnitz au P. Bouvet, 1697*, (Dutens, Tom. II us, Pars I a).

(4) Leibnitz — *Dissertatio de stilo philosophico Nizolii*, XXVI, (Dutens, Tom. IV us, Pars I a). — Cfr. pure: *Leibnitius Thomasio, Epistola Ia*, (20-30 April. 1669), e: *Leibnitius Thomasio, Epistola IVa*, (Francof. 6. Cal. Octobr., 1668), (Dutens, Ibid.).

(5) Leibnitz — *Dissertatio de stilo philosophico Nizolii*, XXVII.

Scolastici per acume, modestia, e circospezione, siano stati superiori a' moderni (1). La loro produzione abbonda, è vero, di inezie; ma non deve per questo essere del tutto rigettata, perchè *aurum est in illo coeno* (2), e *multum auri conditum in stercore Scholasticorum* (3). Anche la logica delle Scuole, se è giustamente intesa, non può essere condannata (4). Essa è più utile di quelche non si creda. — Locke e gli altri, — dice Leibnitz, — che la disprezzano tanto, mostrano di non capire — (5). Tali sono le tendenze ecclettiche e conciliative del filosofo di Hannover, che, tentando di armonizzare nella sua filosofia tutti i sistemi, spinge la mente alla disamina delle più alte questioni metafisiche.

Contro Locke, il quale limita l'estensione della conoscenza umana (6), Leibnitz oppone — qu' il faut aller plus avant, et qu' il faut même s'écarter de ses (di Locke) sentiments, lorqu' il en a pris, qui nous bornent plus qu' il ne faut, et ravalent

---

(1) *Ibid.* XXVII, XXVIII.

(2) *Epistolae mutuae G. G. Leibnitii et F. G. Bierlingii, Responsio Leibnitii,* (Hanoverae, 24 Octobr. 1709), (Dutens, Tom. V^us^).

(3) *Excerptum ex Epistola ad Amicum, de historia philosophiae,* 1697, (Dutens, Ibid.), e: *Lettre III de Leibnitz à Rémond de Montmort,* (Vienne, 26 août 1714), (Dutens, Ibid.)

(4) *Epistolae mutuae G. G. Leibnitii et F. G. Bierlingii, Responsio Leibnitii,* (28 Octobr. 1710), (Dutens, Tom. V^us^).

(5) *Epistola ad Corn. Dieter. Kockium,* (Hanoverae, 15 Julii 1715), (Dutens, Ibid.)

(6) Vedi particolarmente: *Essai philosophique,* Liv. IV, Chap. III.

un peu trop non seulement la condition de l'homme, mais encore celle de l'univers — (1). Così Leibnitz mostra il desiderio di volere che la mente non debba aver chiuso nessun campo alla propria potenza conoscitiva, ma che debba saper comprendere nelle sue rappresentazioni tutta la realtà. L'applicazione del calcolo infinitesimale, per cui si generalizza non solo ogni specie di esame e lo si estende all'infinito, ma si libera e si agevola l'immaginazione in tutti i problemi (2), è la prova più manifesta del bisogno che aveva Leibnitz di espandere la propria conoscenza, senza trovare davanti a sé limiti od ostacoli di sorta. Dalla importante constatazione che la conoscenza può essere necessaria, soltanto quando la tiriamo dal nostro proprio interno (3), egli, invece di concludere, come Kant, dall'inneità alla relatività, negando la conoscenza dell'assoluto, afferma una necessità assoluta, facendo di Dio l'oggetto e il fondamento delle nostre anime (4). Invano Locke vuol sostenere che la nostra ignoranza è infinitamente più grande della nostra conoscenza, e che è pericoloso inoltrarsi in questioni che sor-

---

(1) Leibnitz — *Nouveaux Essais*, Liv. I, Chap. I, (Janet, I, pag. 40).

(2) *Ibid.* Liv. IV, Chap. XVII, (Janet, I, pagg. 455, 456).

(3) Leibnitz — *Préface aux Nouveaux Essais*, (Janet, I, pagg. 15, 16). Cfr. pure: *Nouveaux Essais*, Liv. I, Chap. I, (Ibid. pagg. 41, 42, 47). Vedi anche: *Monadologie*, 33, (Ibid. pag. 712).

(4) *Nouveaux Essais*, Liv. II, Chap. XV, (Janet, I, pag. 117); Chap. XXIII, (Ibid. pag. 183); Chap. XVII, (Ibid. pag. 121). Cfr. pure: *Monadologie*, 43, (Ibid. pag. 713).

passano la capacità della nostra mente (1). Leibnitz non vede la necessità di questa sconfortante dichiarazione, e crede anzi che il nostro potere conoscitivo non sia tanto trascurabile (2).

Data quindi la sua presunzione dommatica, sulla estensione della conoscenza, non gli poteva mai passare per la mente l' idea di una critica del concetto di sostanza come l' aveva fatta il Locke. Anzi, di fronte agli argomenti del filosofo inglese, egli oppone con dommatica certezza che la conoscenza della sostanza è la chiave di tutta la filosofia interiore (3). Così, mentre Locke alla domanda: — Qual' è la natura delle cose? — si chiude in un prudente agnosticismo, la filosofia di Leibnitz risponde con il concetto di sostanza, come Descartes e Spinoza (4). Per l' Autore dell' armonia prestabilita la metafisica, ne' suoi oggetti fondamentali, Dio, l' anima, il mondo, assurgeva a' fastigi di un vero e proprio sistema, mentre dal modesto filosofo di Wrington riceveva le prime, terribili scosse. Il Locke, stabilendo l' esistenza degli esseri particolari, mediante la conoscenza sensitiva (5), la quale si limita all' esistenza delle cose che colpiscono attualmente i

---

(1) Locke — *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. III, 22.

(2) Leibnitz — *Nouveaux Essais*, Liv. IV, Chap. III, (Janet, I, pagg. 350, 351).

(3) *Epistola V^a Leibnitii ad Bourguet,* (Vienne, 22 mars 1714), (Dutens, Tom. VI^us, Pars I^a).

(4) Cfr: K. Fischer — *Op. cit.*, III Bd., *(G. W. Leibnitz, Leben, Werke und Lehre),* pag. 355.

(5) Locke — *Essai philosophique*. Liv. IV, Chap. II, 14.

sensi (1), tende ad affermare l'esistenza di ciò che è in relazione co' sensi stessi, e sembra così escludere la possibilità di conoscere l'esistenza delle cose, che non si possono attingere con percezione sensibile. Quindi, dato che noi conosciamo soltanto le proprietà e non la sostanza delle cose (2), i soli fenomeni saranno l'oggetto della nostra speculazione, mentre l'essenze dovranno essere bandite dal campo della vera filosofia.

Cade così come insussistente, ogni pretesa spiegazione, in senso obiettivo, delle forme sostanziali, ammesse dalle Scuole. — Tutto quello che intorno ad esse credesi sapere, — dice Locke, — non è che una pomposa ignoranza — (3). Perciò il filosofo inglese combatte decisamente il cieco e grossolano realismo della Scolastica, ed afferma, con la critica dell'idea di sostanza, il concetto della subbiettività intellettiva. Per lui la conoscenza si risolve in un fenomenalismo empirico che, nella sua relatività conoscitiva, non ha nulla a che fare con l'idealismo metafisico di Leibnitz. Nel primo infatti noi abbiamo a base l'inconoscibilità della sostanza, nel secondo la piena conoscibilità di essa. Onde, se per Locke i fenomeni costituiscono da soli la conoscenza, se sono per lui tutto quello che di meglio e di più certo può raggiungere la nostra mente, e al di là di essi tutto è ipotesi vana, astrazione infeconda, non

---

(1) Locke — *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. III, 5.

(2) *Ibid.* specialmente: Liv. II, Chap. XXIII.

(3) *De la Conduite de l'esprit* etc., nelle citate *Oeuvres diverses*, (Tom. Ier); par. 26.

così vanno le cose nella dottrina di Leibnitz. Si sa bene come questi, — giunto alla convinzione, — dice l' Höffding — (1), che propriamente soltanto esistano esseri percipienti, con vario grado di oscurità e di chiarezza, consideri la materia una *pura* apparenza. — Secondo lui, se più monadi si raggruppano insieme, e noi, per la passività della nostra anima, abbiamo solo percezioni confuse di ognuna di esse, la percezione che ne risulta, non ha per oggetto le singole monadi; ma il fenomeno di esse, ossia un corpo (2). Il fenomeno dunque per Leibnitz, non è l' unico e più sicuro reale, come lo era per Locke, ma suppone invece le monadi, sostanze attive, che in massima son dichiarate conoscibili, e che danno luogo a fenomeni, solo quando vengono percepite confusamente. Il fenomenalismo di Leibnitz è transitorio, e costituisce soltanto il primo grado della conoscenza, quando il reale viene percepito confusamente dal senso, sotto la forma oscura

---

(1) Höffding — *Op. cit*, Vol I°, Lib. III°, *(I grandi sistemi)*, pag. 338.

(2) *Epistolae Leibnitii ad P. Des Bosses*, (Hanoverae, 8 Sept. 1709), e: (Hanoverae, 15 Martii 1715), come pure: (Hanoverae, 29 Maji 1716), (Dutens, Tom. IIus, Pars Ia). Cfr. pure: *De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis*, in: (*God. Guil. Leibnitii opera philosophica quae extant latina, gallica, germanica omnia*, Ed. Erdmann, Berolini, MDCCCXL); pag. 445 b. — Da qui in avanti quando vorremo indicare quest' edizione delle opere di Leibnitz, scriveremo semplicemente: Erd., con accanto il numero indicante la pagina, e la lettera indicante la colonna. —

della materia; quello di Locke è continuo, ed esprime da solo la natura del nostro conoscere. Il filosofo tedesco non ammette decisamente, come fa l' Autore del *Saggio*, una vera e propria relatività conoscitiva, ma ritiene che, se all' inizio del nostro conoscere noi percepiamo i corpi sensibili, i quali per lui sono fenomeni, in seguito, passando da questa conoscenza oscura de' sensi, alla chiara visione intellettiva, si arriva ad attingere le monadi, che costituiscono la vera natura della realtà.

Ognuno vede di qui quanto diversa sia l' opinione di Locke e di Leibnitz, in riguardo all' estensione della conoscenza. Ma per capire ancor meglio le essenziali differenze che corrono, fra il *Saggio* del filosofo inglese, e i *Nuovi Saggi* di Leibnitz, in riguardo al problema de' limiti dell' umano intelletto, basta esaminare, sia pur brevemente, la relazione che le teorie de' due pensatori hanno con la metafisica. Questa viene da Locke scalzata fin dalle fondamenta, mentre è da Leibnitz rinnovata nella sua base. Dopo aver negato la conoscibilità della sostanza in genere, il Locke, dichiara che noi non conosciamo, nella loro natura sostanziale, nè il corpo, nè lo spirito. — La substance de l' esprit nous est inconnue, et celle du corps nous l' est tout autant — (1). Nè solo questi due oggetti son dichiarati inconoscibili, ma anche l' oggetto, corrispondente alla idea di Dio, soffre la stessa sorte. — Tutte le

(1) Locke — *Essai philosophique*. Liv. II, Chap. XXIII, 30.

idee delle differenti specie di sostanze, — afferma il filosofo inglese, — non sono che collezioni di idee semplici, con la supposizione di un soggetto, al quale esse appartengano e nel quale sussistano; sebbene noi non abbiamo nessuna idea chiara e distinta di questo soggetto — (1). Non si può essere più espliciti di così. Da queste dichiarazioni la vecchia metafisica, con la sua teologia, cosmologia e psicologia razionale, esce demolita. Locke del resto condanna francamente come frivole e vane la maggior parte delle proposizioni della metafisica, e della teologia scolastica (2). È vero che poi, per ragioni morali, e per cauto senso di praticità, come vedremo in seguito, si mostra incongruente col proprio criticismo empirico, e ricostruisce la metafisica, già distrutta dalla critica dell' idea di sostanza (3). Ma chi non vede come lo spirito della dottrina lockiana, al di sopra di fuggevoli e spiegabili inconseguenze, si compendia tutto nel voler ristringere la mente

---

(1) *Ibid.*, 37.

(2) *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. VIII, 9.

(3) Il Gioberti, fra le note che contrassegnano la seconda classe, (quella di Locke), delle scuole filosofiche, figliate, a suo parere, dal *funesto psicologismo di Cartesio,* annovera l' omissione e lo sfratto implicito e tacito di ogni ontologia. — I filosofi di questa scuola, — egli dice, — senza ripudiare espressamente le ricerche ontologiche, non vi danno opera, o, riputandole un semplice accessorio, le trattano per cerimonia e per politica, anzi che per altro; onde non si pigliano alcun pensiero di collegarle con la loro psicologia, e le piantano su tali principi, che a questa apertamente ripugnano. — (V. Gioberti — *Introduzione allo studio della filosofia,* Firenze, 1848); Vol. II, pag. 85.

alla semplice osservazione de' fenomeni, accessibili per mezzo dell'esperienza? Locke non vuole da questa allontanarsi, perchè è persuaso che uscire fuori di essa è correre dietro a vani concetti, è brancolare nell'errore e nel vuoto. — Dès que nous voulons aller au délà des idées simples, qui nous viennent par la sensation, ou par la réflexion, — ammonisce saviamente il filosofo inglese, — et pénétrer plus avant, dans la nature des choses, nous nous trouvons aussi-tôt dans les ténèbres, et dans un embarras de difficultés inexplicables, et ne pouvons après tout découvrir autre chose, que notre ignorance, et notre propre aveuglement — (1).

Tale modesto ma significante avvertimento doveva certo sembrare molto meschino a Leibnitz, il quale spaziava con la mente nelle regioni della più alta speculazione. Contro le difficoltà avanzate da Locke circa l'idea di sostanza, egli sostiene che la considerazione di essa è uno dei punti più importanti e più fecondi della filosofia (2). Sembra a lui che sia *nodum quaerere in scirpo*, voler trovare intoppi nella spiegazione della sostanza, e capovolgere la difficoltà, prendendo, come fa Locke, le qualità, o altri termini astratti, per ciò che vi è di più facile, e i concreti invece per qualcosa di assai difficile (3). Così pensa

---

(1) Locke — *Essai philosophique*, Liv. II, Chap. XXIII, 32.

(2) *Nouveaux Essais*, Liv. II, Chap. XIII, (Janet, I, pag. 113).

(3) *Nouveaux Essais*, Liv. II, Chap. XIII, (Janet, I, pag. 113), e Chap. XXIII, (Ibid. pagg. 178, 179). — Cfr. pure: *Dissertatio de stilo philosophico Nizolii*, XVII, (Dutens,

Leibnitz; nè può essere altrimenti, dal momento che egli vede, nella spiegazione della sostanza, la base di tutta la sua metafisica. — Cette consideration de la substance, — egli dice, — toute mince qu' elle paraît, n' est pas si vide et si sterile qu' on pense. Il en naît plusieurs conséquences des plus importantes de la philosophie, et qui sont capables de lui donner une nouvelle face — (1). Ed è sulla nuova determinazione del concetto di sostanza che l' Autore dell' armonia prestabilita spiega tutta la realtà. Dio è per lui la sorgente delle possibilità, come delle esistenze; delle une per la sua essenza, delle altre per la sua volontà (2). Dall' essere supremo s' irradiano ininterrottamente, come fulgurazioni perenni (3), le monadi infinite, con la concezione delle quali Leibnitz frantuma il monismo di Spinoza, come in infiniti specchi riflettentisi a vicenda, ed esprimenti, in accordo mirabile, l' intero universo (4).

Tale intuizione metafisica sorpassa tutti i limiti e spezza tutti i freni, che il prudente criti-

---

Tom. IVus, Pars Ia); ed anche: *Epistolae Leibnitii* ad *P. Des Bosses*, (Guelfebyti, 20 Sept. 1712), (Dutens, Tom. IIus, Pars Ia).

(1) *Nouveaux Essais*, Liv. II, Chap. XXIII, (Janet, I, pag. 179).

(2) *Nouveaux Essais*, Liv. II, Chap. XV, (Janet, I, pag. 117).

(3) *Monadologie*, 47, (Ibid. pag. 714).

(4) *Lettre V de Leibnitz à Remond de Montmort*, (Hanover, 11 Février 1715), (Dutens, Tom. Vus). Vedi pure: *Lettre à Mr. Dangicourt, sur les monades et le calcul infinitésimal*, (Hann., 11 Septemb. 1716), (Ibid. Tom. IIIus).

cismo di Locke voleva imporre allo spirito umano. Il Leibnitz, era troppo fido al dommatismo, dice il Cantoni, per riconoscere risolutamente de' limiti al pensiero (1). Egli, in molte parti della sua teoria conoscitiva, come, per esempio, nel determinare *a priori* il fondamento della conoscenza universale e necessaria, nello stabilire l'idealità dello spazio e del tempo, nell' ipotesi della virtualità dello spirito, prepara, è vero, il criticismo kantiano, ma è ben lungi dal profondo significato di esso. Kant, con la sua critica, esclude la cognizione del soprasensibile, tesoreggiando così il vero significato di tutta la dottrina sensista, Leibnitz invece spiega la sua metafisica nel campo del puro intelligibile, a cui crede di giungere, attraverso le percezioni oscure e confuse, conseguite co' sensi. Onde, se pur si può ammettere col Troilo che il filosofo dell'armonia prestabilita, nel sentire il bisogno, per la filosofia, di un criterio di certezza e di universalità assoluta, assuma la identica posizione critica, espressa da Kant nella domanda: — come i giudizi sintetici *a priori* sono possibili? — (2), nondimeno non si può ritenere, come ritiene il Troilo stesso (3), che Leibnitz veda nella questione conoscitiva un problema essenzialmente autonomo, allo stesso modo del filosofo

---

(1) C. Cantoni — *Emanuele Kant, (La filosofia teoretica)*, (Torino, Bocca, 1907); pag. 33.

(2) E. Troilo — *La dottrina della conoscenza ne' moderni precursori di Kant*, (Torino, Bocca, 1904); Cap. II°, pagg. 112, 113, 134.

(3) *Ibid.* pag. 159.

di Königsberg. Basta pensare all'intimo nesso che corre fra la metafisica e la gnoseologia leibniziana, alla precedenza storica e logica di quella su questa, per convincersi del dommatismo che dall'una s'infiltra nell'altra, e della dipendenza della seconda dalla prima. Dica pure il Leibnitz che, — etsi omnia in Deo videremus, necesse tamen esse, ut habeamus et *ideas proprias*, id est non quasi icunculas quasdam, *sed affectiones sive modificationes mentis nostrae*, respondentes ad id ipsum quod in Deo perciperemus — (1). In questo passo non si può vedere l'accenno alla possibilità di una completa indipendenza della gnoseologia, come vorrebbe il Troilo; ma soltanto si nota l'affermazione della libera attività del pensiero, contro gli empirici e contro gli ontologi.

Il Leibnitz non ebbe certo coscienza di una critica conoscitiva che si ponesse e procedesse liberamente, al di sopra delle esigenze del sistema, come quella svolta con paziente analisi da Giovanni Locke. È quindi azzardato il voler trovare nel filosofo tedesco asserzioni e vedute, le quali siano qualcosa di più del necessario presupposto storico della critica di Kant.

È a tutti noto come questa sorga con intenti e con metodi ben diversi da quelli, onde è animata la teoria della conoscenza di Leibnitz. L'Autore della *Critica della ragion pura* inizia il suo periodo critico, quando il dubbio di Hume lo aiuta a scuotere il giogo di quel dommatismo wol-

---

(1) *Meditationes de cognitione, veritate et ideis*, (Dutens, Tom. II^{us}, Pars I^{a}).

fiano, che, nelle sue vedute fondamentali, riproduceva, con criterio e con ordine sistematico, lo spirito delle sparse teorie leibniziane. Ma chi altri se non il Locke, con il suo criticismo psicologico ed empirico, dimostrante l'impossibilità di una conoscenza sostanziale delle cose, aveva aperto ad Hume la via, per muovere criticamente contro tutti i concetti, che sono di importanza nella metafisica? (1). Chi altri se non il Locke aveva dato ad Hume il modo di poter dichiarare definitivamente che — l'unico mezzo di liberare la scienza da inutili tentativi, è quello di ricercare la natura della mente umana, e di mostrare, con un esatta ricerca delle sue forze e proprietà, che essa non è adatta agli oggetti reconditi della metafisica? — (2). Con ciò è manifesto che la dottrina conoscitiva di Kant, nella sua intenzione critica, non già nelle conclusioni fondamentali, e nel suo apriorismo, è da un lato la legittima conseguenza, e la più alta integrazione del criticismo inglese, e dall'altro la più espressiva antitesi del dommatismo idealistico della filosofia leibniziana.

Possiamo quindi affermare che la posizione assunta da Locke e Leibnitz, riguardo al problema della conoscenza, è essenzialmente diversa, come diverso è lo spirito che anima i due insigni filosofi. L'uno si sforza di togliere la speculazione dall'intricato labirinto, in cui essa si era smarrita, mostrando che nella filosofia il vero filo conduttore,

---

(1) Riehl — *Op. cit.*, Bd. I, Abschnitt I, Cap. II, pag. 63.

(2) Cfr: Hume — *Essais philosophiques sur l'entendement humain*, (Amsterdam, MDCCLXI); *Ier Essai*.

il salutare stame di Arianna, deve essere la critica della estensione e del valore del nostro potere conoscitivo. L' altro, ben lungi da questo criterio di limitazione della mente, spazia nel campo del puro intelligibile, e con le sue geniali intuizioni, spiana la strada all' apriorismo kantiano. Il Locke, nel suo studio freddo, severo, noncurante del fragile tradizionalismo, non ha altro scopo che la ricerca della verità. — La vérité a été mon unique but! — (1) egli dice. Nel suo *Saggio* sull' intelletto umano, si propone di esaminare criticamente la certezza e l' estensione delle conoscenze, senza entrare a considerare la natura dell' anima, e vedere ciò che ne costituisce l' essenza (2). Leibnitz al contrario, ricollegandosi al dommatismo precedente, si propone di correggerne e conciliarne le tendenze in un' armonia superiore, in cui pare che egli scorga l' eterna immutabile verità delle cose. Lo spirito, secondo lui, non soffre le limitazioni volute da Locke, ma comprende in sè tutto l' universo; è addirittura un' immagine di Dio. — Pour ce qui est de l' âme raisonnable, ou de l' esprit, — egli dice, — il y a quelque chose de plus que dans les monades, ou même dans les simples âmes. Il n' est pas seulement un miroir de l' univers des créatures, mais encore une image de la Divinité. L' esprit n' a pas seulement une perception des ouvrages de Dieu; mais il est même capable de produire

---

(1) *Essai philosophique*, Liv. I, Chap. III, 23 - Cfr. pure: Ibid. 25.

(2) Locke — *Essai philosophique*, *Avant-Propos*, 2.

quelque chose qui leur ressemble, quoiqu' en petit — (1). Basta una tale affermazione, per mostrare quanto Leibnitz sia lontano dal sagace criticismo di Locke. E del resto noi abbiamo già veduto, come egli costruisca la teoria della conoscenza, in base alla concezione dommatica della sostanza spirituale, e come ritenga, contro il filosofo inglese, che la questione dell' origine delle nostre idee e de' nostri principi, non sia preliminare in filosofia, e che bisogna aver fatto grandi progressi, per riuscire a risolverla bene (2).

Però, se il Leibnitz, nella propria dottrina gnoseologica, peccò di dommatismo, seppe d' altra parte intuire nella metafisica molte verità, che la scienza moderna sembra dover confermare. A parte la concezione dommatico-realista di Leibnitz, il quale presume di spiegare la vera natura della realtà con le sostanze metafisiche, ammesse nel proprio sistema, mentre la scienza moderna spiega e traduce l' essere in leggi e in espressioni subiettive, nessuno può negare che le monadi, concepite come unità di forza, abbiano una certa analogia con gli elettroni, a' quali oggi si riduce ogni manifestazione del reale. E l' animismo evolutivo del filosofo di Hannover non è oggi confermato dalla biologia, e non sarà forse anche ammissibile nel mondo inorganico, dopo le importanti scoperte che il Prof. Von Schrön ha fatto

---

(1) Leibnitz — *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*, 14, (Dutens, Tom. IIus, Pars Ia).

(2) Leibnitz — *Réfléxions sur l' Essai de Mr. Locke*, (Janet, I, pag. 3).

sulla vita e sull' anima de' cristalli? Ma anche prescindendo da queste analogie, che potrebbero sembrare azzardate, la dottrina del Leibnitz contiene, senza dubbio, un profondo significato. Giacchè, se Locke ebbe un gran merito nel definire i limiti della conoscenza umana, e nel porre in rilievo i dritti, e l' importanza della sensazione nel fatto conoscitivo, il Leibnitz, dal canto suo, presentì il vero problema della filosofia moderna; cioè, osserva lo Spaventa (1), il mistero, in cui si compendiano tutti i misteri. Questo mistero non era per lui la natura, ma lo spirito. Conosciuto lo spirito, egli capiva che ogni cosa sarebbe stata conosciuta. Tale, di fronte al criticismo empirico di Locke, è il significato della filosofia leibniziana, nella quale par che il pensiero umano, affaticato nell' analisi e nell' indagine scientifica, si soffermi, e riconcentri tutto il suo passato, prima di arrivare alla critica di Emanuele Kant.

---

(1) B. Spaventa — *Scritti filosofici*, raccolti da G. Gentile, (Napoli, Morano, 1901); pag. 137.

CAPITOLO II.

L' Empirismo di Locke e l' Idealismo di Leibnitz.

I.

L' intento di Giovanni Locke, quando si pose a scrivere il *Saggio* sull' intendimento umano, era di spiegare con un esame minuzioso, la formazione progressiva di tutte le idee e di tutti i principi, che costituiscono il patrimonio della nostra mente. Egli voleva descrivere, per dirla col Fischer (1), la storia naturale dell' intelletto umamano, *(die Naturgeschichte des menschlichen Verstandes)*. Ma cogliere le idee primitive, acquisite con l' esperienza, mostrare come da esse derivi tutta l' immensa trama del pensiero, significava per Locke combattere la comoda dottrina delle idee innate, con cui si tentava mascherare e giustificare un' illegittima acquiescienza alle opinioni de' maestri, e una pigrizia intellettuale, contra-

(1) K. Fischer — *Geschichte der neuern Philosophie* (Heidelberg, 1904); X Bd., *(F. Bacon und seine Schule)*, pagg. 375, 376.

stante con lo spirito critico della vera scienza (1). Leibnitz stesso vedeva nell' ipotesi dell' innatismo una gretta prevenzione, per esimersi dalla ricerca della genesi delle idee (2). Iniziare adunque l' esame sull' origine de' nostri concetti era lo stesso che scendere in campo contro coloro i quali ritenevano la mente capace di conoscenze innate. La polemica si delineava, in modo speciale, contro i filosofi scolastici, i platonici di Cambridge, ed Herbert di Cherbury, del quale nel *Saggio* si fa esplicitamente il nome (3).

Quanto a Cartesio, gli attacchi di Locke non potevano, o almeno non dovevano colpirlo, perchè, come è ormai da tutti riconosciuto, il filosofo francese, con l' espressione, — *idee innate*, — non intendeva concetti già formati, ma soltanto primigenie attitudini della mente.

— Non enim unquam scripsi, vel iudicavi, — egli dice, — mentem indigere ideis innatis, quae sint aliquod diversum ab eius facultate cogitandi — (4). E nella risposta alla decima obbiezione di Hobbes, sulla terza Meditazione, dichiara esplicitamente: — Lorsque je dis que quelque idée

---

(1) Cfr: Locke — *Essai philosophique,* Liv. I, Chap. III, 24.

(2) *Réfléxions sur l' Essai de l' Entendement humain de M. Locke,* (Janet, I, pag. 1). — Cfr. pure: *Nouveaux Essais,* Liv. I, Chap. I, *(Ibid.* pag. 41).

(3) Locke — *Essai philosophique*, Liv. I, Chap. II, 15.

(4) Descartes — *Notae in programma quoddam.* — Su questo argomento vedi pure: *Méditation troisième,* (conclusione). — Cfr. anche: B. Spaventa — *Scritti filosofici,* raccolti da G. Gentile, (Napoli, Morano, 1901); pag. 84.

est née avec nous, ou qu' elle est naturellement empreinte en nos âmes, je n' entends pas qu' elle se présente toujours à notre pensée, car ainsi il n' y en aurait aucune; mais j' entends seulement que nous avons en nous mêmes la faculté de la produire. — Ad ogni modo, qualunque fosse stato il pensiero di Cartesio su questo argomento, sta il fatto che la parola — *innato* — fu disgraziatamente causa di molti errori. L' innatismo del filosofo francese fu inteso nel medesimo modo grossolano, con cui molti, e specialmente il Mamiani in Italia (1), interpretarono poi, nel secolo scorso, l' *a priori* di Kant. Il Locke stesso, senza prima chiarire il significato equivoco del termine — *innato*, — inizia subito la sua ricerca psicologica, e, per evitare il pericolo di un innatismo volgare, cade nell' esagerazione opposta. Se egli però avesse meglio considerata la teoria delle idee innate, forse avrebbe veduto il lato di verità che in essa si nascondeva, e non sarebbe facilmente incorso in quell' empirismo unilaterale, di cui a buon dritto doveva rimproverarlo il Leibnitz.

Ma poichè era intenzione di Locke, come già si è notato, di seguire il pensiero, nella sua graduale formazione, non fa meraviglia che egli mirasse a condannare senza riguardo un innatismo, col quale si impediva alla critica di discutere il valore e l' origine de' primi principi. Per lui tutte le idee provengono dall' esperienza, tutte ema-

(1) T. Mamiani — *Confessioni di un metafisico.* (Firenze, 1865); I, 55, 56.

nano da due sorgenti: la sensazione e la riflessione (1). Anche le idee più sublimi, quelle che meno sembrano doversi ricondurre a sì umile origine, vi si riconnettono necessariamente. — Toutes ces pensées sublimes, — dice Locke, — qui s' élèvent au dessus des nües, et pénètrent jusque dans les cieux, tirent de là leur origine; et dans toute cette grande étendue que l' âme parcourt par ses vastes speculations, qui semblent s' élever si haut, elle ne passe point au délà des idées que la sensation, ou la réfléxion lui presentent, pour être les objets de ses contémplations — (2). Non solo noi ricaviamo dall'esperienza tutte le idee semplici, ma anche tutte quelle altre che lo spirito compone con le prime, e che Locke chiama idee complesse (3). Seguendo passo a passo il processo formativo del nostro spirito, osservando come esso elabora i materiali fornitigli da' sensi esterni e dal senso interno, dalla sensazione cioè e dalla riflessione, noi ci protremo convincere, dopo quest' analisi minuziosa e diligente, che tutti i prodotti del nostro pensiero, anche i più astrusi e i più estesi, ci vengono dall' esperienza (4). Se quindi noi, prima di metterci in relazione col mondo esteriore, mediante i sensi, non abbiamo nessuna idea, se la nostra mente è allora una — *tabula rasa*, — se

---

(1) Locke — *Essai philosophique,* Liv. II, Chap. I, 1-6.

(2) Locke — *Essai philosophique,* Liv. II, Chap. I, 24.

(3) *Ibid.*, Chap. XII, 1, 2.

(4) Cfr: Locke — *Essai philosophique*, Liv. II, Chap. XII, 8.

non si può parlare d'altro in principio, che di quella *expurgata*, *abrasa*, *aequata mentis arena*, di cui parla Bacone (1), con qual dritto si possono ammettere i principi innati?

Locke, con la sua critica recisa, inspirata al più intransigente empirismo, scalza addirittura le basi di ogni edifizio speculativo, che non poggia sull' esperienza. Con la parte positiva dell'opera, (lib. II, III, IV), che fu composta prima di quella negativa, (lib. I), il nostro filosofo svolge empiricamente, fin dal germe primitivo, tutta la varia ed alta fioritura ideale della conoscenza umana. E in tal guisa rende inutile l'ipotesi

---

(1) Vedi: *Distributio operis*. e anche: *Novum Organum*, *Praefatio*, e Lib. I. — Il confronto dello spirito con una tavola vuota, o con una carta non scritta, è antico quasi quanto la filosofia. Si può dire che si risolve in esso la prima intuizione volgare circa la natura della mente. Non molto prima di Locke lo avevano accennato F. M. van Helmont, Hobbes e Gassendi. Ma, a voler risalire più indietro, noi troviamo già in Platone paragonata la mente ad una specie di tavoletta incerata, (κήρινον ἐκμαγεῖον), (*Theaetetus*, 191 C). Anche Aristotele, (*De anima*. Lib. III, Cap. 4), parla dell' anima come di un γραμματεῖον. Però egli, ben lungi dall' avere un concetto sensistico dello spirito, afferma che le idee in esso son contenute come in potenza (δυνάμει), sebbene non vi siano in atto (ἐντελεχείᾳ). Gli Stoici invece considerarono l' anima proprio sensisticamente, paragonandola ad un foglio non scritto, senza nessuna predisposizione virtuale. (Cfr. specialmente: Plutarchi — *De placitis philosophorum*. Lib. IV, 11, e: Sexti Empirici — *Commentarii contradictionum adversus mathematicos et adversus philosophos*, Lib. VII, 227, 228). È dunque al pensiero degli Stoici che si riconnette la dottrina empirica di Locke.

delle idee innate, combattuta anche in modo diretto nel primo libro del *Saggio*. Per Locke il consentimento universale prestato a certi principi, anche se si ottenesse sempre, non proverebbe nulla in favore dell'innatezza di essi (1). Nè, secondo lui, si può concludere che certe massime siano congenite alla natura della mente, per il solo fatto che esse sono accettate ed intese, appena vengono proposte (2). Oltre a ciò, se esistessero davvero delle verità innate, queste si dovrebbero conoscere attualmente da tutti, perchè — *essere nell' intelletto* — significa — *essere percepito e compreso dall' intelletto.* — Altrimenti, dato che si abbiano nello spirito certi principi impressi e non percepiti, essi non possono differire, per la loro origine, da ogni altra verità che lo spirito è capace di conoscere. In questo senso si devono dire innate tutte le idee, che noi siamo in grado di acquistare (3). Con tali argomenti Locke crede di aver mostrato l' insussistenza e la vanità delle ragioni addotte, per giustificare e difendere l' innatismo. Ma la sua critica pecca, subito all' inizio, di un gravissimo errore, che noi presto vedremo, e che egli non poteva certo avvertire, tutto inteso com' era a ristabilire i dritti del senso, nel fatto della conoscenza umana.

Si era ormai troppo trascurato questo ele-

---

(1) Locke — *Essai philosophique*, Liv. I, Chap. I, 2, 3, 4, 5.

(2) *Ibid.*, 17 e segg.

(3) Locke — *Essai philosophique*, Liv. I, Chap. I, 5. — Cfr. pure: *Ibid.*, Chap. III, 20.

mento importantissimo, e troppo si era vaneggiato nell'astrusa dialettica delle Scuole, correndo dietro a puri fantasmi intellettuali, dispregiando quasi di osservare l'umilissimo, ma necessario mezzo che ci mette in relazione col mondo esteriore, e che ci fa cominciare a conoscere. E già Bacone aveva reso giustizia al senso, inspirando ad un criterio strettamente empirico tutta l'opera sua (1), e dichiarando fra l'altro che il senso, a guisa del sole, ci scopre e ci rivela la faccia del globo terrestre (2). La dottrina conoscitiva di Locke, nella quale si raccoglieva integrandosi, la tesi della filosofia empirica, da Democrito a Hobbes, rispondeva quindi a' bisogni della rinnovata speculazione. Il — *sentire est sapere* — del nostro Campanella stava per avere nel filosofo di Wrington, il suo più geniale interprete, il suo primo facile divulgatore. E il Locke si pose con entusiasmo a rilevare l'alta importanza della natura sensibile, mostrando che la conoscenza non poteva farne a meno, ma che doveva anzi partire da essa, per acquistare solidità e certezza. — Non si può negare, — dice lo Spaventa, — che la ricerca del Locke corrisponde ad un nuovo bisogno della filosofia. Non si poteva restare nell'intuito immediato di Cartesio e di Spinoza. E Locke non volle affidarsi a questa specie di oracolo che è l'intuito, e si mise in testa di esaminare come le idee sono vere, di dedurle, di

---

(1) Cfr. M. Ferrari — *Locke e il sensismo francese*, (Modena, 1900); Cap. I, pagg. 8, 9, 10 e segg.

(2) *Instauratio Magna, Praefatio.*

trovare il fondamento della loro verità; in altri termini di assegnarne l' origine — (1).

Se adunque l'empirismo era una necessità, per liberarsi da' queruli vaneggiamenti della Scolastica, non deve far meraviglia che Locke, sviscerando tutto l'intimo significato di questa dottrina, ne abbia esagerato l'importanza, concludendo addirittura che tutte le nostre idee, nessuna esclusa, derivano dall' esperienza, o ad essa, in ultima analisi, devono riconnettersi. Secondo lui la conoscenza umana può effettuarsi sulla sola base della sensazione e della riflessione, senza bisogno di preesistenti idee innate. — D' abord, — egli dice, — les sens remplissent, pour ainsi dire, notre esprit de diverses idées qu' il n'avait point; et l' esprit se rendant peu à peu ces idées familières, les place dans sa memoire, et leur donne des noms. Ensuite il vient à se réprésenter d' autres idées, qu' il abstrait de celles-là, et il apprend l' usage des noms généraux. De cette manière l' esprit prépare les matériaux d' idées et des paroles, sur lesquels il exerce la faculté de raisonner — (2). Tale è il processo formativo del pensiero umano, che trova per Locke la sua condizione necessaria e sufficiente nell'esperienza sensibile. A questo punto però il filosofo inglese, deciso a combattere l' innatismo, non si avvede di commettere nell'analisi sua un gravissimo errore di metodo. Egli dichiara di esaminare per

(1) B. Spaventa — *Da Socrate a Hegel,* (Bari, 1905); *(Il sensualismo del secolo XVIII e V. Cousin),* pag. 111.

(2) Locke — *Essai philosophique,* Liv. I, Chap. I, 15.

prima cosa l'origine delle idee (1). Ma non si accorge, come avverte benissimo il Cousin (2), che avanti di discutere tale questione, e di esporsi quindi al pericolo di dover poi circoscrivere il numero e il valore de' concetti nell'ambito delle sole due fonti, ipoteticamente supposte, bisogna esaminare il contenuto, il carattere, le note specifiche e differenziali di essi, e che, solo dopo tale analisi, si può cercare donde le conoscenze derivino, senza sacrificarne nessuna a preconcetti di sistema.

Il Leibnitz sembrò intuire tale necessità; e, postosi a riflettere sulla natura delle idee, capì subito che vi sono nello spirito elementi tali, che i sensi non possono fornire, perchè questi mostrano, si, quelche accade, ma non quelche deve accadere (3). In base a tale ossevazione egli si vede costretto a distinguere due sorta di *verità*, *quelle di ragione* e *quelle di fatto*, le necessarie cioè e le contingenti (4). Le prime provengono dal lume naturale interno, le seconde dell' esperienza. — J' avoue, — egli dice, — que les vé-

---

(1) *Ibid.*, *Avant-Propos*, *3*.

(2) Cousin — *Philosophie de Locke*. (Paris, 1861): Leçon IVe.

(3) *Préface aux Nouveaux Essais*. (Janet, I, pag. 15). — Cfr. pure: *Considerations sur la doctrine d'un esprit universel*, (*Ibid.*, pag. 684). — Vedi: *Epistolae mutuae G. G. Leibnitii et F. G. Bierlingii*. (*Responsio Leibnitii*), (28 Octobr. 1710), (Dutens, Tom. V^{us}).

(4) *Monadologie*. 33, (Janet, I, pag. 712). — Cfr. *Réflexions sur l' Essai de Locke*. (Ibid., pag. 9), e: *Nouveaux Essais*, Liv. IV, Chap. XI, (Ibid., pag. 410).

rités contingentes, ou de fait nous viennent par l' observation et par l' experience; mais je tiens que les vérités necessaires dérivatives dépendent de la demonstration, c' est-à-dire des définitions, ou idées, jointes aux vérités primitives. Et les vérités primitives ne viennent point des sens, ou de l' experience, mais de la lumière naturelle interne, et c' est ce que je veux, en disant qu' elles sont nées avec nous — (1). Mentre dunque il Locke inizia la sua ricerca sull'origine delle idee, partendo dall'ipotesi della *tabula rasa* (2), e supponendo in tal modo quello che vuol dimostrare, senza prima avere esaminato la diversa natura delle nostre conoscenze, Leibnitz al contrario pone giustamente la differenza fra l'*a priori* e l' *a posteriori* (3). Stabilita questa netta distinzione, il filosofo di Hannover riuscirà, come vedremo in seguito, a spiegare la possibilità dell'esperienza, correggendo ed integrando l'empirismo di Locke.

Nel problema conoscitivo l' Autore del *Saggio* aveva confuso, come nota lo Spaventa (4), il processo logico dell' idea con il processo psicologico

---

(1) *Réfléxions sur l' Essai de Locke,* (Janet, I, pag. 9). — Vedi anche: *Nouveaux Essais,* Liv. I, Chap. I, (Ibid., pagg. 41, 42, 47, 48). — Cfr. pure: *Causa Dei asserta per justitiam eius,* 100, (Dutens, Tom. I^us^).

(2) Locke — *Essai philosophique,* Liv. II, Chap. I, 2.

(3) Cfr: Quaebicker — *Lockii et Leibnitii de cognitione humana sententiarum inter se oppositarum disquisitio comparativa,* (Halis Saxonum, MDCCCLXVIII); pag. 34.

(4) *Op. cit., (Il sensualismo del secolo XVIII e V. Cousin),* pag. *114.*

delle rappresentazioni. Egli mostrava benissimo il succedersi cronologico delle conoscenze, considerate come modi e stati dell' — *io;* — e in questo senso aveva ragione di dire che le idee particolari precedono quelle universali (1). Ma non capiva che tale precedenza è puramente cronologica, e riguarda le idee, in quanto compariscono nella nostra coscienza, rendendosi a noi manifeste. Evidentemente Locke confondeva qui l'essere con l' apparire, la possibilità del sorgere delle idee con la consapevolezza che noi ne abbiamo. Ora Leibnitz, dopo aver cercato di penetrare bene addentro alla natura dello spirito, si era accorto che le condizioni necessarie per l'origine delle idee, precedono logicamente l' apparire delle idee stesse. — Il est vrai, — egli dice, — que nous commençons plutôt de nous apercevoir des vérités particulières, comme nous commençons par les idées plus composées et plus grossières, mais cela n' empêche point que l' ordre de la nature ne commence par le plus simple, et que la raison des vérités plus particulières ne dépende des plus générales, dont elles ne sont que les exemples — (2). Solo che si rifletta sulle condizioni *a priori* della nostra conoscenza, ognuno vede quanta ragione abbia il Leibnitz di affermare che le energie virtuali sono necessarie al pensiero, come i muscoli a chi cammina, sebbene esse non si avvertano attualmente (3). Il

(1) Locke — *Essai philosophique*. Liv. I, Chap. I, 20.
(2) *Nouveaux Essais*. Liv. I, Chap. I, (Janet, I, pag. 51).
(3) *Ibid.*

filosofo tedesco così non guarda la questione dell' origine delle idee dal punto di vista psicologico, come fa il Locke, ma capisce che bisogna considerarla piuttosto dal punto di vista logico.

L' Autore del *Saggio* aveva sostenuto che ogni nozione intellettiva deve essere manifesta, e che quindi, siccome delle idee innate noi non abbiamo coscienza, queste non possono essere impresse naturalmente nel nostro spirito. Dire che vi sono principi congeniti, senza che noi ce ne accorgiamo, sembrava a Locke un' assurdità vera e propria. Questa sua opinione ci mostra chiaro come egli partisse da un presupposto psicologico, per il quale credeva che tutto ciò che è nello spirito dovesse essere attualmente ed espressamente percepito. Secondo lui nella coscienza non si hanno gradi di sviluppo. Perciò, in base a questa convinzione, Locke si crede autorizzato a concludere che, se vi sono idee, le quali non si avvertono con chiarezza e perspicuità, e sfuggono alla coscienza, esse devono ritenersi vane chimere, anzi come tali non possono esistere affatto. È evidente che Locke, considerando in tal modo la questione, tiene dietro solo al fatto psicologico del manifestarsi delle rappresentazioni alla soglia della coscienza, trascurando tutto ciò che non rientra nell' ambito di essa. Questo è l' errore che il filosofo inglese condivide con i Cartesiani, a'quali sfuggiva l'importanza delle rappresentazioni incoscienti. Essi confusero rappresentare e sapere, perchè non seppero distinguere la percezione dall' appercezione. — C' est faute de cette distinction, — dice

Leibnitz, — que les Cartesiens ont manqué, en comptant pour rien les perceptions dont on ne s' aperçoit pas, comme le peuple compte pour rien les corps insensibles — (1). Ma se Cartesio identificò rappresentare e sapere *(vorstellen und wissen)*, Locke dal canto suo, secondo lo stesso preconcetto, non vide la differenza fra rappresentazioni innate e rappresentazioni coscienti, o, come dice Leibnitz, fra innato e conosciuto, *(angeborene Vorstellungen und bewusste)* (2). Non si faceva quindi per lui questione di *possibilità* e di modo del sorgere delle idee, ma di quando esse nascevano, e si rivelavano allo spirito. Ora sta il fatto che tutte le nostre conoscenze, come Kant stesso ha riconosciuto, dando in ciò ragione al sensismo, cominciano con l'esperienza, sebbene non tutte derivino da questa (3). Locke si afferrò alla prima parte di tale verità, ed assistendo al prodursi successivo delle idee, in seguito all' azione de' sensi, ne concluse, (e in quel tempo non si poteva fare altrimenti), che tutte derivano da essi. Non si avvedeva però che, così facendo, svolgeva l'ordine cronologico delle nostre rappresentazioni, senza curarsi del modo come esse sono possibili, e di tutto ciò che la loro apparizione nella coscienza presuppone.

---

(1) *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*, 4, (Dutens, Tom. II^{us}, Pars I^{a}). — Cfr. pure: *Monadologie*, 14, (Janet, I, pagg. 708, 709).

(2) Cfr: K. Fischer — *Geschichte der neuern Philosophie*, (Heidelberg, 1902); III Bd., *(G. W. Leibnitz. Leben, Werke und Lehre)*, pag. 482.

(3) Kant — *Critique de la raison pure*. Introduction, 1, 2.

Leibnitz al contrario avvertì che, sebbene l'anima pensi sempre, perchè non vi è sostanza semplice priva di energia continua, pure non tutte le sue azioni sono avvertite dalla coscienza (1). Il mondo della subcoscienza ha per Leibnitz un' importanza grandissima nel fatto conoscitivo. La continuità rappresentativa dello spirito è nell' Autore del sistema dell' armonia prestabilita una conseguenza del concetto che egli ha della sostanza, la quale per lui non può mai essere una pura potenza, perchè potenze inerti non si danno in natura. Confessa nondimeno che, per avvertire le minutissime rappresentazioni, che ordinariamente ci sfuggono, occorre molta attenzione ed è necessario inoltre uno stato superiore di chiarimento dello spirito. Ciò è possibile, quando questo, nel suo processo dinamico rappresentativo, giunge al grado della *apperczione,* la quale non va confusa con la semplice *percezione.* — Il est bon, — dice Leibnitz, — de faire distinction entre la *perception*, qui est l'état intérieur de la monade réprésentant les choses externes, et l' *apperception*, qui est la conscience, ou la connaissance réfléxive de cet état intérieur, laquelle n' est point donnée à toutes les âmes, ni toujours à la même âme — (2). Data questa

(1) *Réfléxions sur l' Essai de Locke,* (Janet, I, pagg. 4 e 11). — Vedi pure: *Préface aux Nouveaux Essais* (Ibid., pagg. 19, 20). Cfr. *Nouveaux Essais,* Liv. II, Chap. I, (Ibid., pagg. 76-83).

(2) *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison,* 4, (Dutens, Tom. II^{us}, Pars I^{a}). — Cfr. pure: *Monadologie,* 14; e: *Nouveaux Essais,* Liv. II, Chap. IX, (Janet, I, pag. 97).

distinzione, è facile per il Leibnitz spiegare come, nel primo grado del nostro conoscere, si avvertano soltanto le idee particolari, la cui origine implica necessariamente l'azione dell' esperienza, e come non ci si accorga allora delle idee innate, le quali si celano nel fondo dello spirito allo stato di semplici virtualità.

Il Locke aveva ragione di rilevare l' importanza dell' esperienza nel fatto conoscitivo. Però il Leibnitz nota che, se l' esperienza occorre per pensare alle idee. se cioè essa è psicologicamente la condizione necessaria, perchè le idee si abbiano, da ciò non consegue che essa, da sola, possa farle nascere, e sia così logicamente condizione necessaria e sufficiente. In noi, allo stato di oscurità e di involuzione, si nasconde tutto un mondo, pronto a chiarirsi con l' attenzione, cagionata da' sensi (1). L' animo nostro, per rispetto alle idee, somiglia ad un marmo venato, in cui le venature mostrano a preferenza la figura di Ercole, la quale può considerarsi in esso come innata, sebbene occorra del lavoro, per farla risaltare dalle preformazioni naturali della roccia. Le idee e le verità sono quindi innate nello spirito, come inclinazioni, determinazioni, disposizioni virtuali. Noi possediamo *von Hause aus*, secondo l' espressiva frase dello Zeller (2), il potere di sviluppare dal nostro interno queste

---

(1) *Réfléxions sur l' Essai de Locke;* e: *Préface aux Nouveaux Essais.*

(2) *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibnitz,* (München, 1875); pagg. 112, 113.

verità. — C' est ainsi, — dice Leibnitz, — que les idées nous sont innées comme des inclinations, des dispositions, des habitudes, ou des virtualités naturelles, et non pas comme des actions, quoique ces virtualités soient toujours accompagnées de quelques actions souvent insensibles, qui y répondent — (1). Da tale affermazione risulta chiaro il grave dissenso de' due filosofi nella considerazione della natura della mente.

Per Locke essa è una *tabula rasa*, priva di qualsiasi idea attuale, e soltanto fornita di potenze che, come in seguito vedremo, vengono all' atto, solo quando le idee semplici si sono già formate e costituite. Per Leibnitz invece lo spirito racchiude virtualmente tutto l' universo. Con la ipotetica vacuità della mente Locke, nell'esame dell' origine delle idee, parte dal medesimo presupposto stato naturale, ammesso anche da Hobbes nell' esame dell' origine della società, e spiega il sorgere della conoscenza, come una *generatio aequivoca*. Leibnitz di contro, con la sua teoria delle piccolissime percezioni, ci mostra la meravigliosa continuità dello spirito, e vuole spiegare l' origine delle idee come una *generatio ab ovo*. Mentre per Locke il conoscere sorge da un fondo che non è cognizione, perchè egli ammette, come punto di partenza, la vuotezza della mente, per Leibnitz invece ogni appercezione nasce da una percezione divenuta chiara e distinta. La perce-

(1) *Préface aux Nouveaux Essais*. (Janet, I, pag. 18). — Cfr. pure: *Nouveaux Essais*, Liv. I, Chap. I, (Ibid., pag. 48).

zione è come innata, l' appercezione in un certo senso si acquisisce. Il filosofo di Hannover insiste su questi concetti specialmente nella *Prefazione* e nel primo libro de' *Nuovi Saggi*, ove ad ogni passo rintuzza l' empirismo di Locke, sostenendo che l' animo contiene in sè infinite rappresentazioni, nello stesso stato virtuale ed oscuro delle verità innate, che noi possiamo conoscere, mediante una accurata riflessione. Egli afferma sempre che tutte le idee, anche quelle delle cose sensibili, derivano dal fondo dello spirito (1). — Je crois pouvoir dire que nos idées, *même celles des choses sensibles*, viennent de notre propre fond... Je ne suis nullement pour la *tabula rasa* d' Aristote et il y a quelque chose de solide dans ce que Platon appellait la reminiscence. Il y a même quelque chose de plus, car nous n' avons pas seulement une reminiscence de toutes nos pensées passées, mais encore un pressentiment de toutes nos pensées futures. Il est vrai que c' est confusément et sans les distinguer; à peu près comme lorsque j' entends le bruit de la mer, j' entends celui de toutes les vagues en particulier, qui composent le bruit total, quoique ce soit sans discerner une vague de l' autre. Ainsi il est vrai dans un certain sens que, non seulement nos idées, mais encore nos sentiments, naissent de notre propre fond... - - (2). Leggendo

---

(1) Cfr : *Réfléxions sur l' Essai de Locke*, (Janet, I, pag. 3); e : *Nouveaux Essais*. Liv. I, Chap. I, (Ibid., pagg. 41, 45, 46); e: Liv. IV, Chap. IV, (Ibid., pag. 354).

(2) *Réfléxions sur l' Essai de Locke*, (Janet, I, pagg. 3, 4).

queste parole, non sembra forse di vedere lo spirito, come lo immaginava Leibnitz, dispiegare tutti i suoi stati e concentrare in sè, quasi in un microcosmo, tutti gli infiniti atteggiamenti dell' universo? L' insigne filosofo infatti dichiara che, in virtù delle piccole percezioni, il presente è gravido dell' avvenire e carico del passato, che tutto è cospirante, (σύμπνοια πάντα, diceva Ippocrate), e che, nella minima delle sostanze, occhi penetranti come quelli di Dio potrebbero leggere tutto il seguito delle cose dell' universo,

quae sint, quae fuerint, quae mox futura trahantur (1).

Lo spirito è dunque ripieno di energie rappresentative, che lo spingono a passare, dallo stato inferiore e passivo di oscurità, a quello superiore attivo di chiarezza. A Leibnitz, che da per tutto vedeva riflettersi in mirabile armonia la forza animatrice delle monadi, non poteva certo soddisfare l'ipotesi della *tabula rasa,* vuota di concetti, senza virtualità vere e proprie, e solo capace di elaborare i materiali ricevuti passivamente dall' esperienza. Perchè, (si noti questo fatto importantissimo, per il giudizio che dovremo emettere sulla dottrina conoscitiva di Locke), le idee semplici, considerate da lui come gli elementi fondamentali di tutto il mondo intellettivo, sono ricevute passivamente dallo spirito (2), il quale agisce soltanto dopo, nella formazione delle idee complesse (3). Quindi la *tabula rasa* di Lo-

---

(1) *Préface aux Nouveaux Essais,* (Janet, I, pag. 21).
(2) Locke — *Essai philosophique,* Liv. II, Chap. I, 25.
(3) *Ibid.*, Chap. XII, 1.

cke è una pura potenza recettiva, in tutto il primo periodo della vita conoscitiva, quando la sensazione e la riflessione popolano lo spirito di idee semplici. Tanto ciò è vero, che Locke aveva anche creduto di poter paragonare l'intelletto ad una camera oscura. E come in questa entrano per dei forellini le immagini luminose, così nella mente, per le vie della sensazione e della riflessione, entrano le idee delle cose. — Les sensations extérieures et intérieures, — egli dice, — sont les seules voies, par où je puis voir que la connaissance entre dans l' entendement humain. Ce sont là, dis-je, autant que je puis m' en appercevoir, les seuls passages par lesquels la lumière entre dans cette chambre obscure. Car, à mon avis, l'entendement ne ressemble pas mal à un cabinet entièrement obscur, qui n' aurait que quelques petites ouvertures, pour laisser entrer par déhors les images extérieures et visibles, ou, pour ainsi dire, les idées des choses — (1). La mente per il Locke si riduce dunque, nel primo inizio della conoscenza, con la sua passiva impressionabilità, (ci si passi il confronto), ad una semplice lastra fotografica, pronta ad accogliere indifferentemente questa o quella immagine, senza nessuna virtuale predisposizione.

Ma non così la pensa il Leibnitz, il quale sente il bisogno di correggere e di integrare il pensiero di Locke, in riguardo alla natura dell' intendimento. — Passi pure, — egli dice, — il

(1) Locke — *Essai philosophique*. Liv. II, Chap. XI, 17.

confronto con la camera oscura, ma si supponga altresì, per essere esatti, che in questa camera vi sia una tela a pieghe, rappresentanti le idee innate e capaci di un' azione e di una reazione, in riguardo alle nuove impressioni. — Pour rendre la ressemblance plus grande, — osserva Leibnitz, — il faudrait supposer que dans la chambre obscure, il y eût une toile, pour recevoir les espèces, qui ne fût pas unie, mais diversifiée par des plis, répresentant les connaissances innées; que de plus cette toile, ou membrane, étant tendue, eût une manière de ressort, ou force d'agir, et même une action, ou réaction accommodée tant aux plis passés qu' aux nouveaux venus des impressions des espèces — (1). Con questa ed altre simili osservazioni, Leibnitz vuol porre in rilievo tutta l'intima attività dello spirito, la quale, se in lui non è ancora, per la sua natura metafisica, l' attività sintetica kantiana, pure è tale che segna un passo necessario all' *a priori* di Kant. Partendo dal concetto che ogni potenza è intimamente connessa all' atto, più di quelche non pensasse Aristotele; affermando anzi che ogni potenza include già qualche azione, senza della quale essa non potrebbe esistere, Leibnitz rigetta l' ipotesi lockiana della *tabula rasa*. La considera, e non a torto, come una finzione, allo stesso modo de' concetti del *vuoto*, degli *atomi*, o della *materia prima* senza forma, ammessi da' vecchi filosofi (2). Secondo lui lo

---

(1) *Nouveaux Essais*, Liv. II, Chap. XII, (Janet, I, p. 107).
(2) Cfr: *Nouveaux Essais*, Liv. II, Chap. I, (Janet, I, p. 75).

spirito, per il proprio dinamismo rappresentativo passa dalle piccole percezioni insensibili, comuni a tutte le *entelechie* organiche, alle percezioni più distinte e più chiare, finchè arriva all' appercezione, alla coscienza, con la quale dal regno animale si entra nel vero regno umano (1). Distinguendo, contro Locke, il pensiero dalla percezione semplice, e mostrando come, mediante un processo di riflessione, da questa si perviene a quello, per virtù intrinseca della monade, Leibnitz supera la falsa posizione del filosofo inglese, che era partito dall' ipotesi di una pura indifferenza recettiva, e mostra con ciò tutta la debolezza originaria dell' empirismo, che ha bisogno di una ipotesi, nel momento appunto in cui nasce e si rivela il pensiero (2). Leibnitz soddisfa qui più di Locke, spiegando come il primo pensiero non sia un prodotto dell' esperienza, ma un chiarimento di ciò che è già nello spirito. Esso infatti è tale, che non può essere prodotto da altro che da se stesso, e non ammette antecedenti di sorta.

Con la teoria delle piccole percezioni, e con quella della virtualità de' principi, il filosofo tedesco, superando il vuotismo empirico, (ci si passi il termine), di Locke e il grossolano innatismo, che poteva metter capo alla tradizionale

---

(1) *Nouveaux Essais*, Liv. II, Chap. IX, (Janet, I, pagg. 101, 102). — Cfr: *Ibid.*, Chap. XXI, (Ibid., pagg. 135, 171). — Vedi anche: *Commentatio de anima brutorum.* (Dutens, Tom. II^{us}, Pars I^{a}).

(2) Cfr: B. Spaventa — *Op. cit.*, *(Il sensualismo del secolo XVIII e V. Cousin)*. pag. 115.

reminiscenza platonica, riesce a conciliare, nel fatto conoscitivo, i dritti dell' *a priori* con quelli dell' empirie. Non accetta da un lato le teorie che attribuiscono all' intelletto concetti già espressamente formati, dall' altro rifiuta la dottrina che, negando allo spirito ogni energia informatrice, ammette in esso una semplice indifferenza recettiva. All' azione determinata della potenza pensante sostituisce quella predisposizione, quella virtualità dinamica, che, nel suo giusto significato, viene a costituire l' importante addentellato commesso da Leibnitz alla futura speculazione. Alla passività della *tabula rasa* contrappone l'intimo tessuto fondamentale dello spirito, ricco di vita e di forza rappresentativa. Riconosce che Locke aveva avuto facile ragione dell' innatismo cosciente di Cartesio, col mostrare che le presunte idee innate non sono avvertite da' fanciulli e da' selvaggi, e che negli altri uomini sorgono dopo le esperienze particolari (1). Ma se il filosofo inglese era così riuscito a rintuzzare la tesi, comunemente accettata, delle nozioni primitive, non poteva, con i suoi argomenti, escludere qualunque specie di innatismo più generico e meno determinato. Se Locke, in luogo dell' attività primigenia della mente, poneva la *tabula rasa*, se Cartesio aveva esagerato il razionalismo, il concetto di Leibnitz, sulla natura e sullo sviluppo dello spirito, nota il Fischer (2), sciolse la que-

---

(1) Locke — *Essai philosophique*, Liv. I, Chap. I e II.

(2) *Op. cit.*, III Bd., *(G. W. Leibnitz, Leben, Werke und Lehre)*; pagg. 479-485.

stione fra Cartesio e Locke. Il punto superiore, in cui si concilia l'innatismo di quegli con l'empirismo di questi, sta nel fatto che lo spirito umano non è nè immediata conoscenza *(unmittelbare Erkenntniss)*, come vuole il primo, nè *tabula rasa*, come crede il secondo, ma disposizione alla conoscenza *(Anlage zur Erkenntniss)*.

Con la virtualità, riconosciuta nello spirito, il filosofo dell'armonia prestabilita è in grado di spiegare tutti gli elementi che costituiscono il nostro conoscere. Locke al contrario non li spiega, ma li espone nell'ordine in cui essi si presentano alla coscienza.

Noi abbiamo già veduto come Leibnitz distingua contro Locke le *verità di fatto* dalle *verità di ragione*, le contingenti cioè dalle necessarie, e come alle une assegni per fonte l'esperienza, (sempre intesa metafisicamente, come una fase primitiva ed oscura della cognizione), alle altre invece il lume naturale dell'intelletto. Ci è noto inoltre che egli, in tesi generale, negava alla conoscenza empirica il carattere supremo di una perfetta universalità e di un'assoluta necessità. Or bene, dopochè si è mostrato quante intime forze latenti ammetta il filosofo di Hannover nel fondo inesauribile dello spirito, è facile capire da quale fonte egli potesse trarre la certezza apodittica della conoscenza umana. Per lui i caratteri di universalità e di necessità, che si riscontrano nel pensiero, trovano la loro ragion d'essere nella virtuale energia dell'intendimento. Ed è appunto in base a questo suo apriorismo che Leibnitz riesce a spiegare contro i realisti e i nominalisti

la vera natura delle idee universali, dichiarando che esse rappresentano — une possibilité indefinie dans la ressemblance, — e che costituiscono quindi il legittimo fondamento di ogni dimostrazione scientifica (1).

Ond' è che egli sostiene giustamente, e con successo, anche la validità e l' utilità del sillogismo, sul quale gli empirici gettavano lo scherno e il discredito. A questo proposito nel libro quarto de' *Nuovi Saggi* si leva contro l' espositore della dottrina di Locke, ed afferma per bocca di Teofilo che — l' invention de la forme des syllogismes est une des plus belles de l' esprit humain, et même des plus considerables. C' est une espèce de mathématique universelle, dont l' importance n' est pas assez connue; et l' on peut dire qu' un art d' infaillibilité y est contenu, pourvu qu' on sache et qu' on puisse s' en bien servir — (2). E in una lettera a Bourguet insiste su questi concetti scrivendo: — La logique des syllogismes est veritablement démonstrative tout comme l' arithmétique ou la géometrie — (3). A questa di-

---

(1) Cfr: *Nouveaux Essais*, Liv. III, Chap. VI, (Janet, I, pag. 283); e: Chap. III, (Ibid., pag. 251). — Cfr. pure: *Dissertatio de stilo philosophico Nizolii*, XXXI e XXXII, (Dutens, Tom. IVus, Pars Ia).

(2) *Nouveaux Essais*, Liv. IV, Chap. XVII, (Janet, I, pag. 445). — Cfr. pure su tale argomento: *Dissertatio de stilo philosophico Nizolii*, XXI, (Dutens, Tom, IVus, Pars Ia). Vedi anche: *Schreiben an G. Wagner vom Nutzen der Vernunftkunst oder Logik*, (Erd., 419).

(3) *Epistola Va Leibnitii ad D. Bourguet*, (Vienne, 22 mars 1714), (Dutens, Tom. VIus, Pars Ia).

chiarata ed espressa difesa del sillogismo Leibnitz era stato condotto dalle ingiuste critiche, che ad esso aveva fatto Giovanni Locke. Sotto l'influsso del nominalismo di Occam, l'Autore del *Saggio* si era subito mostrato propenso a considerare gli universali come semplici idee collettive, senza carattere di necessità, e conseguibili, mediante la sola astrazione (1). — Tout ce qu'on nous debite à grand bruit, — aveva detto, — sur les genres, sur les espèces et sur leurs essences n'emporte dans le fond autre chose que ceci, savoir, que les hommes, venant à former des idees abstraites, et à les fixer dans leur esprit, *avec des noms* qu'ils leur assignent, se rendent par là capables de considerer les choses et d'en discourir, comme si elles étaient assemblées, pour ainsi dire, en divers faisseaux, afin de pouvoir plus commodément s'entrecommuniquer leurs pensées, et avancer dans la connaissance des choses, où ils ne pourraient faire que des progrès fort lents, si leurs mots et leurs pensées étaient éntièrement bornées à des choses particulières — (2). In seguito a questa sua teoria empirica, sulla natura delle idee generali, Locke era passato facilmente a negare al sillogismo ogni valore dimostrativo e ogni utilità scientifica (3), sembrando accogliere da una parte il

---

(1) Vedi: Locke — *Essai philosophique*. Liv. II, Chap. XI, 9; e: Liv. III, Chap. III, 11, 12, 13, 14.

(2) *Ibid.*, Liv. III, Chap. III, 20.

(3) Vedi: Locke — *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. XVII.

famoso — *rejicimus igitur syllogismum* — di Bacone (1), e preannunziare dall' altra la moderna critica di Stuart Mill (2). Nè egli poteva fare altrimenti. Negata infatti dal filosofo inglese ogni attività *a priori* dello spirito, la quale, integrando l'astrazione, potesse effettuare quella che Galluppi chiama la *generalizzazione*, necessaria per ottenere gli universali (3), il sillogismo non poteva contenere nessuna proposizione universale, e quindi doveva necessariamente ridursi ad una tautologia.

L' induzione stessa, che da Bacone era stata considerata come il fondamento del sapere, pare ridotta da Locke ad una semplice argomentazione per analogia, ed è relegata nel modesto campo della verosimiglianza (4), perchè derivando essa dall' esperienza di pochi casi particolari, non contiene in sè nessun elemento di apoditticità (5).

---

(1) *Distributio operis.* — Per le critiche che Bacone muove al sillogismo vedi pure: *Novum Organum*, Lib. I, Aph. nn. XI-XIV.

(2) Cfr: J. Stuart Mill — A *system of Logic ratiocinative and inductive,* Book II, Chap. III, *(Of the functions and logical value of the syllogism).*

(3) Vedi: P. Galluppi — *Elementi di filosofia,* Vol. I° ; *(La logica pura),* Cap. XI, par. 110.

(4) Cfr: Locke — *Essai philosophique,* Liv. IV, Chap. XVI, 12.

(5) Cfr: *Ibid.*, Liv. IV, Chap. VI, 7, 13, 16. — L' Hartenstein ha ragione di rilevare in Locke la mancata analisi del ragionamento induttivo, ma ha torto, quando vuole negare per questo ogni particolare influsso di Bacone su Locke. — Den Schluss nach Induction, — egli afferma, — zergliedert er (Locke) nirgends ausführlich, wie überhaupt

Con ciò il Locke era certo conseguente al suo empirismo, ma non esatto valutatore della natura conoscitiva dello spirito umano. Anche il Leibnitz riconosce, come lui, che l'esperienza non ci dà se non il singolo, e che quindi l'induzione non potrebbe trarre da essa nessuna necessità. Però

---

nirgends in seinem Werke Erörterungen vorkommen, die auf einen besonderen Einfluss der Lehre Baco's von Verulam auf ihn schliessen lassen. — (G. Hartenstein — *Locke's Lehre von der menschlichen Erkenntniss in Vergleichung mit Leibnitz's Kritik derselben;* pagg. 188, 189, nota 208). Anche il Cousin, (*Op. cit.*, Leçon XIIe), si meraviglia che Locke, compatriotta di Bacone, abbia trascurato l'induzione come mezzo di conoscenza. Noi pensiamo che questa pretesa lacuna in Locke non sia che la legittima conseguenza del suo nominalismo. Se si nega allo spirito ogni attività sintetica, l'induzione non può avere mai un valore necessario e universale. Il silenzio di Locke, in questo punto, non può essere l'avviso della conseguente critica, che dovrà fare Hume all'esperienza? Del resto è supponibile che Locke, giunto ormai al termine della sua critica conoscitiva, non abbia voluto estendersi di troppo su altre considerazioni di indole logica, ed abbia soltanto voluto farne un cenno puramente accessorio. Nè si può negare l'influsso diretto del Verulamio su Locke, quando si pensa che questi, come già si è veduto nell'introduzione alla « *Conduite de l'esprit* », deplorando l'insufficienza della logica scolastica, loda espressamente Bacone che, rompendola col passato, bandisce un metodo migliore e più perfetto, per guidare la mente. Ma v'è anche un altro fatto, rilevato già dal Rémusat, (*Locke, sa vie et ses oeuvres,* Prémière Partie, *Revue des Deux-Mondes*, 1 septembre 1859), e secondo noi importantissimo, che ci spinge a riconoscere in Locke il seguace dell'indirizzo baconiano. Chi conosce uno dei più importanti scritti del grande Cancelliere inglese, cioè i *Cogitata et visa de interpretatione naturae,* sa che ognuno

aggiunge che questa necessità esiste e ci viene fornita dalla ragione (1). Egli dichiara che — veritates necessariae ex solis principiis menti insitis, non ex inductione sensuum demonstrari possunt. Neque enim inductio singularium unquam necessitatem universalem infert — (2). Il

---

de' diciannove paragrafi, di cui esso si compone, comincia sempre con la formula: *Franciscus Baconus sic cogitavit . . . Cogitavit et illud.* Or bene Locke, pur senza citare Bacone, intitola così un articolo di una sua raccolta: *Sic cogitavit de intellectu humano Johannes Locke,* an. 1671. Quest' uso di un' identica formula, premessa ad una teoria empirica della conoscenza, ci pare che costituisca un significante richiamo a Bacone. Perciò noi, se da un lato inclíniamo a credere col Marion, (*J. Locke, sa vie et son oeuvre d' après des documents nouveaux,* Deuxième Partie, pagg. 83, 84, 85), che Locke fosse per natura animato dallo spirito che informa l' *Instauratio Magna,* dall' altro crediamo che l' opera del Verulamio abbia rinvigorito la spontanea tendenza empirica di lui.

Giunti a questo punto, per ben dirimere la controversia concernente l' influsso di Bacone su Locke, dovremmo esaminare in proposito il pensiero di Kuno Fischer, rimproverato dal Prof. Paoli, (*Hume e il principio di causa*; Parte I, Cap. II, pag. 130), di essersi troppo ostinato a voler riconoscere in Locke il seguace della scuola baconiana. Ma ci allontaneremmo dal nostro tema principale, se entrassimo in tale argomento. Si veda, a questo riguardo, anche il già citato lavoro del Dott. M. Ferrari — *Locke e il sensismo francese,* (Modena, 1900).

(1) *Nouveaux Essais,* Liv. I, Chap. I, (Janet, I, pag. 48).

(2) *Causa Dei asserta per iustitiam eius,* 100, (Dutens, Tom. I^{us}). Cfr. pure: *Dissertatio de stilo philosophico Nizolii,* XXXII, (Ibid., Tom. IV^{us}, Pars I^{a}). — Vedi anche: *Commentatio de anima brutorum,* (Ibid., Tom. II^{us}, Pars I^{a}). — Come pure: *Monadologie,* 26-29, (Janet, I, pag. 711).

Leibnitz non abbandona la validità delle leggi scientifiche alla contingenza dell' empirie, come fa Locke. Questi, dovendo, per il suo empirismo, riconoscere, in un senso puramente subbiettivo, che una certezza universale non può trovarsi che nelle nostre idee (1), prepara in sostanza le estreme conseguenze scettiche di David Hume. Il filosofo di Hannover al contrario afferma, in modo esplicito, che il fondamento della necessità è sempre possibile, e che ci è garantito dalle intime energie dello spirito.

II.

Esaminando ancora la teoria conoscitiva di Locke e di Leibnitz, noi vediamo che dove questi supera maggiormente l' empirismo del suo avversario, ed ha ragione sulle vedute superficiali di lui, è nello spiegare la possibilità e l' ufficio dell' esperienza, nell' accennare, sia pure in modo indeterminato ed imperfetto, la sintesi dello spirito, con la quale si pone l' oggetto del nostro conoscere. Al diligente e minuzioso scrittore del *Saggio* questi problemi erano del tutto sfuggiti. Egli partì dall' esperienza, considerandola come un dato indiscutibile, che non avesse bisogno di spiegazione. Convinto, come i moderni positivisti, che l' oggetto sia, e che da esso lo spirito riceva tutte le sue forme e le sue determinazioni, il Locke non si cura di vedere *come* esso ci si trovi

(1) *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. VI, 13, 16.

dinanzi, e in che rapporto noi siamo ad esso legati. Non avverte che dall' esame di questo rapporto dipende, come giustamente afferma il Prof. Jaia, tutto il valore della cognizione, della scienza e della realtà (1). Per il problema conoscitivo in questo senso, egli non ha neppure quella sine cura, con cui lo tratta il nostro Ardigò (2) che, venuto dopo Kant, non può non dichiararsi in qualche modo su tale importante questione. Ma se il Locke si mosse nella sua analisi conoscitiva, dalle idee fornite dall' esperienza senza curarsi del modo con cui esse sono possibili, non si creda che il Leibnitz abbia trattato quest' ultimo punto del problema gnoseologico, con proposito determinato e con esauriente spiegazione. Prima di Kant non si poteva affrontare il quesito nel suo esatto significato, perchè prima di lui non si aveva il concetto che il pensiero fosse un'unità sintetica originaria. Il grande pensatore di Hannover intuì soltanto che l' esperienza è possibile, mediante l' innatismo del pensiero, e che essa serve a svegliare e tradurre in atto ciò che lo spirito contiene virtualmente. — L' experience, — egli dichiara, — est nécessaire afin que l' âme soit determinée à telles, ou telles pensées, et afin qu' elle prenne garde aux idées qui sont en nous — (3). L' ufficio de' sensi si

(1) Cfr : D. Jaia — *L' intuito nella conoscenza,* (Memoria letta all' *Accademia di Scienze morali e politiche della Società Reale di Napoli).* (Napoli, 1894); pag. 38 e segg.

(2) *Opere filosofiche* di Roberto Ardigò, Vol. I°, (Mantova, 1882), *Al lettore,* pagg. V, VI.

(3) *Nouveaux Essais,* Liv. II, Chap. I, (Janet, I, pag. 75).

imita dunque, per Leibnitz, a preparare il terreno, il materiale e i mezzi adatti a far sorgere a conoscenza. L' intelletto dà ad essa i caratteri della necessità e dell' universalità, i sensi danno l'elemento contingente, che stimola e fa tradurre in atto la virtù informatrice dello spirito.

L' esperienza è quindi necessaria nella cognizione, perchè, senza di essa, la mente non potrebbe utilizzare i propri virtuali tesori. Leibnitz afferma che non si ravviserebbero nemmeno le idee innate della matematica, se non si fosse mai veduto, nè toccato niente (1). Egli riconosce, proprio come Kant, che si comincia a pensare con la sensazione (2), e che quindi l' esperienza ha un ufficio importantissimo, per stimolare il pensiero ad esprimere se stesso. Dà pure ragione a Locke, dichiarando che l' esperienza occorre per pensare alle idee, ma non vede come da ciò consegua che le occasioni, le quali fanno ravvisare le idee, le facciano anche nascere (3). Per il Leibnitz adunque l'esperienza rappresenta l'urto, capace di fare esplodere nella mente le energie virtuali di cui essa è ripiena. Lo spirito col proprio apriorismo, trova nell' opera de' sensi la sua possibile attuazione. Mentre da una parte il vario, il contingente e il molteplice dell'esperienza sono

— Cfr. pure: *Ibid.*, Chap. XXI, (*Ibid.*, pag. 174). — Vedi anche: *Ibid.*, Liv. I, Chap. I, (Ibid., pagg. 47, 48); e: *Préface aux Nouveaux Essais*, (Ibid., pagg. 15, 16).

(1) *Nouveaux Essais*, Liv. I, Chap. I, (Janet, I, pag. 45).

(2) *Ibid.*, Liv. I, Chap. III, (Janet, I, pag. 70); e: Liv. II, Chap. I, (Ibid., pag. 83).

(3) *Réflexions sur l' Essai de Locke*, (Janet, I, pag. 7).

informati dall' attività del pensiero, questo riceve da essi la spinta, per passare, dallo stato di involuta oscurità percettiva, a quello superiore di chiara visione. Il Leibnitz sembra in questo punto riconoscere che il pensiero, senza l' esperienza, non è possibile. Egli, contro gli empirici, che tutte le determinazioni del soggetto volevano ricavarle dal mondo esterno, ritiene che anche la forza interiore ha la sua importanza nell' umana cognizione. Al motto: — *Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu,* — egli appone la saggia limitazione: — *excipe: nisi ipse intellectus* — (1). E chi ben consideri quel — *nisi ipse intellectus,* — vedrà in esso, come in embrione, accennata tutta la dottrina kantiana.

Grandissima infatti è l' analogia fra il pensiero di Kant e di Leibnitz riguardo all' esperienza. Per il filosofo di Hannover essa serve, come s'è visto, ad attuare, in un campo concreto di cognizioni, la possibilità conoscitiva dello spirito, il quale, senza di essa, rimarrebbe nel semplice stato della percezione, e non passerebbe a quello dell' appercezione, in cui si afferma veramente il pensiero. Questo, privo dell' aiuto dell' esperienza, non è per Leibnitz capace di conoscere, come quella non è possibile, senza l' attività di esso. Non diversamente, in tesi generale, sebbene da un altro punto di vista, pensa il sommo filosofo di Königsberg. Per lui i sensi forniscono alla mente il materiale empirico che, divenuto intuizione sensibile, con le forme *a priori* della sen-

(1) *Nouveaux Essais,* Liv. II, Chap. I, (Janet, I, pag. 76).

sibilità, spazio e tempo, può essere informato dalle categorie e divenire concetto. Kant afferma, proprio come Leibnitz, (intendiamo sempre in generale), che l'intelletto da solo, senza l'esperienza, non può pervenire alla cognizione, e che l'esperienza, a sua volta, non è possibile, senza un'attività *a priori* del soggetto, quando dice che la categoria, senza l'intuizione, è vuota e l'intuizione, senza la categoria, è cieca. — Sans la sensibilité, — nota Kant — (1), aucun objet ne nous serait donné, et sans l'entendement, aucun ne serait pensé. Des pensées sans matière, ou sans objet sont vaines, des intuitions sans concepts sont aveugles. — A parte dunque la concezione fondamentale metafisica della teoria leibnitziana, che consiste in un vero e proprio occasionalismo gnoseologico, a parte, come vedremo in seguito, la mancata distinzione netta del mondo sensibile da quello intelligibile, e la ingombrante e troppo lata spiegazione dell' *a priori*, il filosofo tedesco ha saputo ben definire, contro Locke, la qualità e l'ufficio dell'esperienza, e del pensiero puro, nel fatto conoscitivo. La prima suppone un anteriore, virtuale innatismo, il secondo, nascendo dalle percezioni confuse, per mezzo dell'appercezione, ha bisogno dell'esperienza, la quale consiste appunto nello stato di oscura e confusa passività dello spirito (2).

---

(1) *Op. cit., (Logique transcendentale)*; Introd. I, n. 82.

(2) Cfr: Leibnitz — *Nouveaux Essais sur l' Entendement humain, (Avant-Propos et Livre premier)*, par E. Boutroux, (Paris, 1899); pag. 94 e segg.

Avvertendo che la conoscenza sperimentale non ci assicura mai di una perfetta universalità, e ancor meno della necessità, Leibnitz ne mette benissimo in rilievo il carattere particolare e contingente, ed afferma con ciò una proposizione accettata poi integralmente da Kant. Questi infatti riconosce che l' esperienza ci apprende, è vero, che una cosa è questa o quella, ma non è capace di mostrarci che non possa essere altrimenti (1). Tutti e due questi filosofi sono d' accordo nel rilevare, contro l'empirismo inglese, che la necessità e l' universalità assoluta sono i caratteri certi di una conoscenza *a priori*. Quanto poi all' ufficio spiegato dall' esperienza, nella formazione delle idee, noi abbiamo visto che Leibnitz annunzia ancora qui uno de' punti fondamentali del criticismo kantiano, mostrando come l' esperienza sia capace di eccitare lo spirito all' attuazione del suo indeterminato e indistinto innatismo. È vero che Leibnitz, considerando, insieme agli ontologi, l' esperienza come una specie di oscuramento del potere conoscitivo, dà di essa un' interpretazione metafisica, e non la distingue sostanzialmente dal pensiero, mentre Kant determina ed oppone in modo esplicito i due elementi, stimolo sensibile e *a priori* che concorrono a costituirla. Ma, tralasciando questo lato metafisico della gnoseologia leibnitziana, crediamo di potere affermare che tanto Leibnitz, quanto Kant hanno un analogo concetto dell'esperienza, quando la considerano, sia pure in

(1) Kant — *Op. cit.*, Introd. II, n. 6.

modo diverso, come il campo di azione in cui si traduce in atto la virtualità aprioristica dello spirito.

Locke non aveva considerato mai nè la qualità dell'esperienza sensibile, nè il modo e le condizioni *a priori* della possibilità di essa. Partito dalla sensazione e dalla riflessione, come da due fatti, su' quali non è necessario discutere, credette legittimo di poter ricavare da esse tutta la conoscenza. Egli non aveva avvertito che il muovere dall'esperienza sensibile, nell'analisi della origine delle idee, se da un lato è il punto di partenza più ovvio, dall'altro è un punto tale, che presuppone avanti a sè tutto un intimo e importante lavorio della mente. Chiuso, com' egli era, nell'ambito della prima conoscenza volgare, e avendo osservato, con ragione, che, senza il commercio della nostra natura sensibile con il mondo esterno, il pensiero non nasce, egli si sentì autorizzato a concludere che esso sgorga esclusivamente dall'esperienza. Il compito di lui doveva quindi consistere nell'analizzare tutte le idee, mano mano che queste sorgono nella mente, dopo la sensazione. Ma egli non si accorse che cominciare di qui, dall'esperienza sensibile, era supporre, o trascurare la vera origine della cognizione, che si cela più in alto, in un giudizio tanto primitivo, quanto inavvertito, in quel tal giudizio naturale e primitivo, di cui già si accorse confusamente il Reid (1). Nessun' idea nasce senza la esperienza;

(1) Cfr: Reid — *Recherches sur l' entendement humain*, Sect. IV.

Locke in questo punto ha ragione, e il Leibnitz e Kant convengono con lui. Ma d' altra parte non è assolutamente vero che le idee, pur nascendo con l' esperienza, derivino soltanto da essa. Qui Locke ha torto, e il Leibnitz fa rilevare, ne' suoi *Nuovi Saggi*, questo errore gravissimo, e cerca di spiegare il nascimento del pensiero, oltrechè con l' esperienza, anche mediante un' energia virtuale *a priori* intrinseca allo spirito, la quale, se da una parte spiega la possibilità dell' esperienza, dall' altra non può tradursi in atto senza di questa. Non si afferma con ciò in Leibnitz la natura esplicita ed esatta della sintesi *a priori*, quale la pone Kant, ma, come si vede, la dottrina del filosofo di Hannover è una buona premessa per il criticismo kantiano.

La conoscenza suppone necessariamente una sintesi *a priori;* e quindi, prima di procedere alla analisi delle idee, come si manifestano in successione psicologica, mediante le sensazioni, è necessario volgere l' attenzione a questa sintesi, perchè in essa si cela tutto il grande enigma della cognizione, trascurato di risolvere il quale, ci s allontanerà infinitamente dal vero e vitale problema della filosofia. Il primo nascere della cognizione, quello primo psicologicamente, e ritenuto tale dalla gran maggioranza degli uomini, è secondo logicamente, perchè, per nascere, ha bisogno di quella sintesi, in cui Galluppi fa consistere la prima epoca del sapere umano. Questa sintesi, secondo l' insigne filosofo calabrese, forma gli oggetti dell' esperienza e compone il gran libro della natura sensibile. In questa epoca lo spirito

pone — un di fuori, — forma de' corpi esterni, e se ne forma uno proprio, che lega con gli altri (1). Ora il Locke, volgendosi subito agli oggetti dell' esperienza, supponendoli come dati, senza curarsi di vedere come essi nascono, ha cominciato dalla seconda epoca, dalla lettura del libro della natura. Ha tralasciato l' esame di questa sintesi primitiva, ed è caduto in molti errori e in gravi contraddizioni, quando poi, col suo empirismo subiettivo, ha voluto spiegare la realtà della conoscenza. Egli, — dice il Galluppi, — suppone formato il gran libro della natura, ed introduce lo spirito per leggerlo e comprenderlo. Egli parte da questo fatto che i sensi ci danno le idee complete degli individui, che sono gli oggetti dell'esperienza; egli suppone come dati l' esteriorità delle sensazioni, e la loro unione in un oggetto; ed egli fa in conseguenza derivare, per mezzo dell'analisi, dall' esperienza tutte le idee semplici. Ma l' ideologia rimonta più alto; ella si trasporta al di là dell' esperienza, al principio della prima epoca del sapere umano, ella cerca come le nostre sensazioni producano tutte le nostre idee. Ella incomincia dalla sintesi, per far nascere i fenomeni de' corpi, quello del *me* e di tutta la natura sensibile (2). Leibnitz, ammettendo nello spirito un' innatezza virtuale, che rende possibile il nascere de' concetti, mediante l' esperienza,

---

(1) P. Galluppi — *Lettere filosofiche sulle vicende della filosofia da Cartesio fino a Cousin*. (Firenze, 1842); *Lettera* VIII.

(2) Galluppi — *Op. cit.*, Ibid.

sembrò intuire questa sintesi primitiva, mentre Locke non la intravide per niente.

Le idee semplici, che sono alla base della teoria conoscitiva del filosofo inglese, derivano tutte dall' esperienza esterna, o interna. Ora se l' intelletto, rispetto ad esse, è puramente passivo, come ritiene Locke (1), vuol dire che l' esperienza non può produrre altro, che modificazioni sulla nostra natura sensibile; vuol dire che, mediante la sua azione, noi ci troviamo in rapporto con il mondo esterno. Se è così, siamo ancora nel regno animale; la coscienza, che nell' intima natura sua, pur essendo unità, si manifesta come dualità, e pone l'— *io* — di contro al — *non-io*, — non sorge con la sensazione. Questa infatti non è se non modificazione fisiologica, apportata nel nostro organismo da uno stimolo, che ancora noi non possiamo porre come esterno, e che quindi potremmo chiamare col Rosmini, non — *oggetto*, — ma — *termine* — (2). Perchè, sulla base del senso, si abbia l'idea, la conoscenza, il pensiero, l' — *io* — è necessario un altro importantissimo sviluppo interiore: bisogna che si attui la coscienza (3). Con essa la natura, che prima era semplicemente senziente, e sentiva sè in relazione col mondo esterno, passa

---

(1) *Essai philosophique*, Liv. II, Chap. I, 25.

(2) *Nuovo Saggio sull' origine delle idee*, Vol. I, n. 297. — Vedi pure: *Ibid.*, pag. 58, nota 1; e: *Ibid.*, n. 237.

(3) Questi concetti, in base a' quali noi facciamo la presente critica, si trovano ampiamente svolti e illustrati ne' due corsi di filosofia teoretica, tenuti dal Prof. Donato Jaia, nella R. Università di Pisa, gli anni accademici 1905-1906 e 1906-1907.

a sentire sè che sente il mondo esterno, e riesce a porsi di contro a questo. Dopo i risultati della critica kantiana, noi possiamo affermare che il passaggio avviene mediante un giudizio sintetico *a priori*, il quale è di natura sua giudizio esistenziale, primo giudizio necessario, per la formazione de' soggetti di ogni altro ulteriore giudizio logico. In questo giudizio sintetico primitivo, in cui l' *essere* nasce, il predicato lo pone la mente da sè, e non può venirle dal di fuori, perchè qualunque intuito, sia quello dell' *essere indeterminato* del Rosmini, sia quello dell' *ente creatore* del Gioberti, deve necessariamente supporlo. I soggetti, le idee nascono quindi *con la esperienza*, non già *dalla sola esperienza*.

Ora il Locke, venuto dopo Cartesio a combattere un innatismo, che se non era stato grossolano nell'intenzione dell' Autore francese, certo si era manifestato tale, nell' accezione comune, doveva far valere tutta l' importanza dell' esperienza nel fatto conoscitivo. Trovata quindi la verità che le idee nascono con essa, e che senza di essa vita conoscitiva non è sperabile che sorga mai, egli credè giusto di concludere che la prima origine delle idee sta appunto nell' esperienza. Tutto il carattere delle ricerche di Locke, osserva saviamente il Fischer, è determinato dalla posizione che egli accetta da Bacone: — Ogni conoscenza è esperienza, *(alle Erkenntniss ist Erfahrung)* (1). Il filosofo inglese definisce la sen-

(1) K. Fischer — *Op. cit.*, X Bd., *(F. Bacon, und seine Schule)*; pag. 375. — Vedremo in seguito però che il Fi-

sazione come — l' entrée actuelle des idées dans l'entendement, par le moyen des sens — (1). Nella sensazione esterna e in quella interna che, si badi, agisce quando già molte idee si sono formate, per mezzo de' sensi (2), e quindi non può addursi come vera fonte *a priori* dello spirito, Locke vede non solo le basi, ma le uniche condizioni necessarie per il nascere de' concetti. Questo suo convincimento, questo suo pieno e incondizionato riconoscimento de' dritti dell'esperienza non è a dirsi che fosse momentaneo e di pura polemica contro Cartesio, perchè costituiva anzi il resultato legittimo di tutto un sistema di vedute empiriche, che Locke era venuto elaborando nel proprio pensiero. Già all' età di ventiquattro anni egli aveva, si può dire, steso il suo programma filosofico con questo motto abbastanza espressivo: — *Necessity was the first finder-out of moral philosophy, and experience, (wich is a trusty teacher), was the first master thereof* — (3).

In base a questo empirismo, l'Autore del *Saggio*

---

scher prende un po' troppo alla lettera la vuotezza dello spirito affermata da Locke, e fa quindi di lui un sensista addirittura.

(1) Locke — *Essai philosophique*, Liv. II, Chap. XIX, 1. — Cfr. pure: *Ibid.*, Chap. I, 2, 3.

(2) *Ibid.*, Liv. II, Chap. I, 2, 3, 4, 5.

(3) Questa frase si trova nello scritto di Locke, intitolato: *Philosophy* e *Of the Kinds of teaching moral philosophy*, e inserito da lui nel *Memorandum-book* di suo padre, attualmente al *British Museum*. — Del filosofo inglese non si ha nessun altro scritto filosofico anteriore a questo. (Cfr: Marion — *Op. cit.*, Deuxième Partie, pag. 93, e: *Liste complète des écrits de Locke*, pag. 145).

crede di poter trarre dall' esperienza anche l' idea dell' essere (1), l' idea madre del primitivo giudizio, necessario, insieme alla sensazione, per formare qualsiasi concetto. — L' existence et la unité, — egli dice, — sont deux autres idées, qui sont communiquées à l' entendement, par chaque objet *éxterieur*, et par chaque idée que nous appercevons en nous mêmes — (2). Ma come può Locke affermare che l' *essere* ci viene comunicato da un obietto esteriore? O egli intende dire che l' obietto è posto da noi come esteriore, (e così è veramente), o che non lo è, ma che anzi è esso che ci dà l' *essere*. Se è posto da noi, risulta evidente che l' idea dell' essere noi l' abbiamo prima, che esso ce la comunichi, anzi esso è in virtù dell' azione informatrice di questa idea, che costituisce il predicato del giudizio primitivo. Se poi l' obietto non è posto da noi, e l' *essere* lo riceviamo dal di fuori, come può esso dirsi a noi esteriore? — *Esteriore* — vuol dire — *fuori di noi*, — e — *fuori di noi* — vuol dire — *qualcosa di esistente*. — Dunque noi riceviamo l' idea dell' essere, che prima non si aveva, da un obietto considerato a noi esteriore. Prima c' è l' obietto esteriore, e poi noi da esso abbiamo l' idea dell' essere. Ma quando diciamo — *esteriore*, — l' idea dell' essere è già entrata in campo, ed invano Locke potrebbe sostenere che essa viene dopo, perchè, se venisse dopo, allora l' oggetto non sarebbe più esteriore, ossia non esisterebbe per noi, e la cognizione non potrebbe effettuarsi.

---

(1) Locke — *Essai philosophique*, Liv. II, Chap. VII, 1.
(2) *Ibid.*, 7.

È facile del resto vedere come anche la stessa dottrina del Locke, in riguardo all'origine dell'idea di esistenza, debba per forza risolversi in un circolo vizioso. Egli afferma che quest'idea l'abbiamo dagli oggetti considerati come esterni a noi. Quindi, secondo lui, prima nel nostro spirito ci sono questi oggetti, o meglio, le loro idee, prodotte in noi dall'esperienza; poi interviene la mente che, con la quarta forma conoscitiva (1), ossia con quella dell' — *esistenza*, — riconosce la realtà attuale di queste idee, e considera gli oggetti come esterni. Così l'oggetto diviene esterno, quando la mente lo riconosce tale, e non prima. Ma allora se, come vuole Locke, è l'oggetto che fornisce allo spirito l'idea di esistenza, e questa non può avere, secondo il nostro filosofo, valore obiettivo, se non interviene la mente, con la quarta forma conoscitiva dell'esistenza stessa, tanto vale dire che l'oggetto dà al soggetto un elemento che questo non ha, e che quello d'altronde non potrebbe avere, se il soggetto stesso, che non l'ha, non fosse il primo a darglielo. La contraddizione è evidente, come pure è evidente che l'idea dell'essere non può venire impressa nello spirito dal mondo esteriore sensibile, il quale, appunto perchè tale, deve necessariamente presupporla.

Bisogna quindi concludere che la conoscenza sorge per una virtù sintetica dello spirito. Questa sintesi il Locke non l'avvertì in nessun modo.

---

(1) *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. I, 7.

Il suo era un empirismo troppo gretto, perchè egli dovesse accorgersi del giudizio primitivo, che, nascendo dalla nostra potenza interiore, quando per mezzo de' sensi siamo in relazione col mondo esterno, è capace di porre l'oggetto di contro alla mente e di farcelo conoscere. Eppure il filosofo inglese aveva avvertito che la cognizione si ha soltanto, quando avviene un giudizio. Il conoscere l'aveva definito come — la perception de la liaison et convenance, ou de l'opposition et disconvenance qui se trouve entre deux de nos idées — (1). E siccome aveva anche dichiarato espressamente che la percezione dei rapporti costituisce il giudizio (2), definendo ora l'atto conoscitivo come una percezione di rapporti, mostrava di sottintendere in esso un giudizio davvero. Ma a questo punto è lecito fare sulla dottrina di Locke la stessa osservazione acutissima, fatta in proposito dal Rosmini. — Qui, — entra a dire il venerando filosofo di Rovereto, — o il Locke non è coerente con se medesimo, oppure attribuisce alla parola — *idea* — un senso diverso da quello che le attribuisce il comune degli uomini. Il comune degli uomini dice ugualmente — *avere idea di una cosa* — e — *avere cognizione di una cosa*, — e nessuno può intendere come si possa avere idea di una cosa, senza avere qualche cognizione di essa. Se dunque è contraddittorio il dire, nel significato comune delle parole: — io ho idea di una cosa,

---

(1) *Essai philosophique*. Liv. IV, Chap. I, 2.

(2) *Essai philosophique*, Liv. II, Chap. XI, 2; e: Liv. IV, Chap. XVII, 16.

ma non la conosco nè punto, nè poco; — conviene concedere, come sentenza dagli uomini generalmente ammessa, che nell'idea di una cosa v'abbia sempre compresa qualche cognizione della stessa. Di che sembra potersi inferire che, se il Locke giunse a conoscere che noi non possiamo avere cognizione alcuna, senza un giudizio, egli travide ancora che noi non possiamo, senza un giudizio, avere nessuna idea; ma che tuttavia, non sapendo trovar poi modo onde spiegare a se medesimo la formazione delle prime idee, giacchè non era possibile avanti di quelle un giudizio, il quale suppone qualche idea precedente, per evitare questa importuna difficoltà, ricorse all'immaginaria distinzione tra cognizione e idea, e all' assurdo di supporre delle idee che non contengano in sè alcuna cognizione, pel bisogno che aveva che non esigessero nessun giudizio — (1). Per il preconcetto di negare alla mente ogni altra attività, oltre quella che solo si esplica su' materiali forniti dall' esperienza, Locke non seppe valersi della sua giustissima, ma indeterminata e momentanea veduta circa la vera natura della conoscenza, che dev' essere giudizio. Tanto meno egli cercò di penetrare nello spirito, per scoprire quello che, sebbene di natura diversa, doveva essere il primo nella serie degli infiniti giudizi, costituenti la catena ideale delle cognizioni umane. Come il volgo non avverte se non il rapporto che si pone tra le idee già formate, e non si cura

(1) Rosmini — *Op. cit.*, Vol. I, n. 114.

del come esse nascano, così Locke si limitò ad esaminare soltanto la seconda specie di giudizio, senza curarsi di un altro, gnoseologicamente più importante, che serve alla formazione de' soggetti di tutti gli altri giudizi, ed è condizione necessaria perchè sorgano le idee.

Resta però molto interessante vedere come Locke, desideroso di dare alla conoscenza una saldezza obiettiva, mostri un vivo desiderio di conseguire e assicurarsi l'*essere*. Nel novero delle idee semplici fondamentali (1), sente il bisogno di ricordarlo, sia pure senza riconoscerne tutta l'altissima importanza, e senza dedurlo dalla sua vera origine. Nella classificazione che egli fa de' modi di conoscere, dopo avere esposto le prime tre forme di percezione di rapporti ideali, *(identità o diversità, relazione, coesistenza* o *connessione necessaria)* (2), che si esauriscono in un campo assolutamente subiettivo, la necessità dell'*essere*, dell'esistenza, senza di cui la cognizione è vana, gli si para davanti. E noi vediamo che egli, senza nessuna spiegazione od esame, pone nell'esistenza la quarta forma dell'umano conoscere. Il geniale pensatore inglese, chiuso nel suo empirismo, non riesce a cogliere l'*essere* là dove esso si rivela, e, pur sentendone il bisogno, lo pone, senza curarsi di legittimare, con uno studio diretto, l'apparizione di esso. Qua e là, ne' suoi scritti, sembra intuire di sfuggita il giudizio primo rivelatore dell'*essere*; ma

(1) *Essai philosophique*, Liv. II. Chap. XXI, 73.
(2) *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. I, 3, 4, 5, 6, 7.

si tratta di accenni vaghi, passeggeri e insignificanti. Così, per esempio, parlando delle idee vere e delle idee false, il nostro filosofo esce ad un tratto a dire: — On peut dire, à la vérité, que les idées et les mots sont veritables, à prendre le mot de vérité dans un sens metaphysique, comme on dit des toutes les autres choses, de quelque manière qu' elles existent, qu' elles sont véritables, c' est-à-dire qu' elles sont véritablement telles qu' elles existent; *quoique dans les choses que nous appellons véritables même en ce sens, il y ait peut-être un secret rapport à nos idées, que nous regardons comme la mésure de cette espèce de vérité, ce qui revient à une proposition mentale, encore qu' on ne s' en apperçoive pas ordinairement* — (1). Da questo passo sembra trasparire che qui Locke connette l' esistenza delle cose ad una tacita proposizione, ad un giudizio inavvertito. Ma questo accenno semplice, e, in verità, anche un po' confuso, sparisce, e perde qualunque significato di fronte alla pienezza dell' empirismo di Locke, che non arrivò a scoprire come la prima operazione dell' intelletto sia la sintesi e non l' analisi, e come quindi, oltre il giudizio logico, stabilente rapporti fra idee già formate, vi sia un primo e anteriore giudizio sintetico, necessario perchè le idee sorgano nella mente. Egli, nonostante tutte le deviazioni in senso aprioristico, come vedremo fra breve, credette sempre in massima, allo stesso

(1) *Essai philosophique*, Liv. II, Chap. XXXII, 2. — Cfr. anche: *Ibid.*, Liv. IV, Chap. V, 11.

modo de' moderni positivisti, che il soggetto si modellasse sull' oggetto, e non ebbe quindi idea della sintesi *a priori*, che rende possibile la cognizione.

Contro di lui Leibnitz avverte benissimo che noi siamo come innati a noi stessi (1), e che perciò troviamo in noi gli elementi formali di ogni esperienza. Non spiega chiaramente e sistematicamente la natura di questo innatismo, ma nei suoi scritti mostra di avere bene intuito, contro Locke, l' importanza dell' *a priori* nella formazione de' concetti. L' idea dell' essere, che, per il filosofo tedesco, entra in tutti i nostri pensieri e ragionamenti (2), non può venirci dalla esperienza. Mentre l'Autore del *Saggio*, nel novero delle idee semplici primitive, la pone dopo quelle che ci vengono, secondo lui, da' soli sensi, e dopo quelle che nascono dalla sola riflessione, dicendo che l' acquistiamo per mezzo del senso interno ed esterno insieme, Leibnitz, corregge questa disposizione, e pone l' idea dell' essere in prima linea, ravvisando in essa l' elemento conoscitivo fondamentale (3). Egli nota che questa idea è intrinseca alla natura dello spirito, e che non ci può venire dal di fuori. Essa nasce dal nostro proprio fondo, appunto perchè siamo degli esseri noi stessi. È un' idea tale, che non può avere antecedenti di sorta, ma che si pone, col porsi della nostra esistenza. — Je voudrais bien

---

(1) *Nouveaux Essais*, Liv. I, Chap. III, (Janet, I, pag. 68).
(2) *Nouveaux Essais*, Liv. I, Chap. III, (Janet, I, pag. 68).
(3) *Ibid.*, Liv. II, Chap. XXI, (Janet, I, pag. 173).

savoir, — dice Leibnitz, — comment nous pourrions avoir l'idée de l' être, si nous n' étions des êtres nous-mêmes, et ne trouvions ainsi l' être en nous — (1). E quantunque il filosofo tedesco non abbia mai bene spiegato la ragione della presenza, nell' animo nostro, di questa idea generatrice dell' umano pensiero, pure insiste in molti passi de' suoi scritti sulla necessità di dover riconoscere la nozione dell' essere come indipendente del tutto dal mondo esteriore sensibile, e come esclusiva emanazione del soggetto pensante. Mentre Locke vuole che, all' inizio della conoscenza, la mente sia una — *tabula rasa* — con potenze puramente recettive, Leibnitz ritiene che l' animo nostro contenga, in modo virtuale e indeterminato, l' *essere*, la *sostanza*, l' *uno* e molte altre nozioni che i sensi non potrebbero dare (2).

A questo punto l'Autore de' *Nuovi Saggi* sembra trovarsi nell' identica posizione cartesiana, secondo la quale l' *essere* è posto dal pensiero. Egli però non insiste in tale intuizione, e non esamina il modo con cui quest' *essere* si rivela nello spirito. I luoghi dove Leibnitz, coerente al suo virtualismo, rammenta l'originarietà del concetto di esistenza, non hanno evidentemente un

---

(1) *Nouveaux Essais*, Liv. I, Chap. I, (Janet, I, pag. 53).

(2) *Nouveaux Essais*, Liv. II, Chap. I, (Janet, I, pag. 76). — Cfr: *Monadologie*, 30, (Ibid., pagg. 711, 712); e anche: *Nouveaux Essais*, Liv. II, Chap. VII, (Ibid., pag. 92). — Vedi pure: *Remarques sur le sentiment du P. Malebranche qui porte que nous voyons tout en Dieu, concernant l' examen que Mr. Locke en a fait*, (Erd., 452 b).

significato speciale. Il pensatore di Hannover assorbe questa sua veduta in una concezione dell'*a priori* troppo generica ed estesa, tanto da meritare i giusti rimproveri del Rosmini (1), al quale bastava, oltre l'azione de' sensi, una sola idea innata, per spiegare il sorgere di tutte le altre. Ma, al di sopra del suo esagerato virtualismo, è innegabile che Leibnitz ha su Locke il vantaggio di avere intuito che, nella formazione delle idee, oltre l'esperienza, è necessaria una virtù *a priori* intrinseca alla natura dello spirito.

III.

Per meglio rilevare ancora la differenza fra le teorie conoscitive de' due filosofi, basta, come nostro ultimo argomento, in questo capitolo, porre le loro dottrine in confronto della *Critica* di Emanuele Kant. E cominciando dalle nozioni di *spazio* e di *tempo*, le intuizioni pure dell' *Estetica Trascendentale,* ci è facile rilevare subito, ancora una volta, la profonda opposizione fra Locke e Leibnitz. Tutti e due questi filosofi, nella considerazione metafisica dello spazio, si trovano in generale d'accordo fra loro, negando ad esso, come Berkeley e Kant, l'assoluta esistenza obiettiva. Locke aveva sostenuto, contro Cartesio, non solo che il pensiero è un' azione e non l'essenza dell'anima (2), ma anche che il *corpo* e l'*esten-*

(1) *Op. cit.*, Vol. I, nn. 295, e 300.

(2) *Essai philosophique*, Liv. II, Chap. I, 10; e: *Ibid.*, Chap. XIX, 3, 4.

sione non sono la medesima cosa (1). Leibnitz stesso gli dà in ciò implicitamente ragione, quando esclude che l'essenza de' corpi consista nella sola estensione, pur ammettendo che questa sia un elemento essenziale. — Si l'essence du corps consistait dans l'étendue, — dice Leibnitz, — cette étendue seule devrait suffire pour rendre raison de toutes les propriétés du corps. Mais cela n'est point — (2). Per il filosofo tedesco, come anche per Locke, lo spazio non ha sostanzialità ed obiettività, è un'idea ben distinta da quella del corpo, è un rapporto, un ordine non solo fra gli esistenti, ma anche fra i possibili (3). — L'étendue, — afferma Leibnitz, — est l'ordre des coéxistences possibles, comme le temps est l'ordre des possibilités incostantes, mais qui ont pourtant de la connexion — (4).

Se però i due pensatori si trovano d'accordo nella considerazione metafisica dello spazio, dissentono poi radicalmente, nella spiegazione psi-

---

(1) *Ibid.*, Chap. IV, 5; e: *Ibid.*, Chap, XIII, 11, 14.

(2) Cfr: *Extrait d'une lettre de Mr. Leibnitz sur la question si l'essence du corps consiste dans l'étendue,* (1691, Juin, *Journal des Savants*), (Dutens, Tom. II^{us}, Pars I^{a}).

(3) *Nouveaux Essais*, Liv. II, Chap. IV, (Janet, I, pag. 90); e: *Ibid.*, Chap. XIII, (Ibid., pag. 112).

(4) *Réplique de Mr. Leibnitz aux réfléxions contenues dans la seconde édition du Dictionnaire critique de Mr. Bayle, article Rorarius, sur le ystème de l'harmonie préétablie,* (Dutens, Tom. II^{us}, Pars I^{a}) — Cfr. pure: *Examen des principes du R. P. Malebranche,* (Ibid.) — Vedi anche: *Recueil de lettres entre Leibnitz et Clarke, sur Dieu, l'âme, l'éspace, la durée* ecc. *(Cinquième écrit de Leibnitz, ou réponse à la quatrième réplique de Mr. Clarke,* (Ibid.).

cologica, riflettente l'origine dell' idea di esso. Locke la deriva empiricamente da due sensi: il tatto e la vista (1). Ma non si avvede di confondere in tal modo lo spazio sensibile a tre dimensioni con lo spazio puro, o, come nota il Cousin (2), di identificare, per vizio del sistema, l'idea di corpo con quella di spazio, da lui stesso altrove distinte. Leibnitz, al contrario, afferma che l'idea di spazio è una nozione dell' intendimento, e l'esperienza la può risvegliare, preesistendo essa virtualmente nell' intelletto. — Ces idées qu'on dit venir de plus d'un sens, — nota il filosofo, — nous sont plutôt du sens commun, c'est-à-dire de l' esprit même, car ce sont des idées de l' entendement pur, mais qui ont du rapport à l'éxterieur, et que les sens font appercevoir — (3). In tal modo l' Autore del sistema monadologico si trova d'accordo con Locke solo nel negare allo spazio ogni sostanzialità obiettiva, tanto da respingere arditamente, procedendo verso l'assoluta idealità di esso (4), anche il concetto teologico di Lessius e di Otto Guericke, che vedevano in Dio il luogo delle cose (5), e da sostenere poi la memorabile disputa, contenuta

---

(1) *Essai philosophique*, Liv. II, Chap. V, e Chap. XIII, 2.

(2) Cousin — *Op. cit.*. Cinquième Leçon.

(3) *Nouveaux Essais*. Liv. II, Chap. V, (Janet, I pag. 91). — Cfr. pure: *Ibid.*. Chap. XIV, (Ibid., pag. 116).

(4) Cfr: E. Troilo — *La dottrina della conoscenza nei moderni precursori di Kant*; (Torino, Bocca, 1904); pagg. 144, 145.

(5) Cfr: *Nouveaux Essais*, Liv. II, Chap. XIII, (Janet, I, pag. 112).

nella corrispondenza con Clarke, (1715-1716), contro la dottrina teologico-materialista di Newton che, nell' Appendice dell' *Ottica*, aveva detto lo spazio *Sensorium Dei*.

Circa poi l' origine di questa idea, è evidente il dissenso fra i due: per Locke essa proviene dall' esperienza, per Leibnitz è una funzione ideale ordinatrice dell' esperienza stessa. Di qui consegue che i nostri filosofi non debbano trovarsi d' accordo neppure sull' origine dell' idea di tempo. Anche per questa, come per tutte le altre idee, l' Autore del *Saggio*, comincia subito, anzichè col valutarne la natura e i caratteri specifici, con l' esaminarne l' origine, che necessariamente deve essere empirica, per non smentire la tesi informatrice dell'opera lockiana. Confondendo il tempo con la successione, cioè la condizione logica della successione con la successione stessa, egli deduce, in un' ultima analisi, l' idea di tempo da una delle due fonti dell' esperienza: dal riflettere sul seguito delle idee che appariscono una dopo l'altra nel nostro spirito (1). Nè si accorge che in quella particella — *dopo* — c'è l'espressione netta e precisa di un' attività *a priori* dello spirito, il quale rende con essa possibile il conseguimento dell' idea di successione. Di ciò sembra avvedersi Leibnitz, che, dopo aver rigettato, come già per lo spazio, l' ipotesi cartesiana della obiettività assoluta del tempo, considera questo un'idealità subiettiva, della stessa natura delle verità eterne (2).

---

(1) *Essai philosophique*, Liv. II, Chap. XIV.

(2) *Nouveaux Essais*, Liv. II, Chap. XIV, (Janet. I, p. 116). — Cfr: pure *Nota 4* a p. 118 del presente capitolo.

Come si vede, anche in riguardo alla dottrina dello spazio e del tempo, i due filosofi si trovano in aperta opposizione. Per Locke queste idee sono date al soggetto pensante dall' esperienza, e non han quindi nessun rapporto con le forme *a priori* dell'*intuizione sensibile* ammesse dall'Autore della *Critica della ragion pura* (1). Per Leibnitz invece sono forme ideali, regolatrici di tutte le nostre conoscenze, e, per la loro natura subiettiva, costituiscono una buona preparazione delle forme *a priori* dell' *Estetica Trascendentale* di Kant. È vero che il filosofo di Königsberg mosse delle critiche alla teoria leibnitziana dello spazio e del tempo, ma esse non intaccano la idealità de' due concetti, stabilita dall' Autore de' *Nuovi Saggi.* Sono semplicemente una conseguenza accessoria della critica generale con cui Kant investe la dot-

(1) Siccome in Locke le idee semplici, una volta entrate empiricamente nello spirito, offrono la possibilità di ogni conoscenza, il Troilo, (*Op. cit.*, pagg. 201, 202), vuole per questo che la *durata* e *l' estensione*, che sono fra le principali idee semplici, ammesse da Locke, siano una vera preparazione alle forme *a priori* della sensibilità, illustrate da Kant. Ma non avverte il Troilo che, mentre queste ultime rendono possibile l' inizio dell' esperienza, mentre esse non ammettono avanti a sè, come formato, nessun concetto, e sono quindi la condizione prima del sorgere di ogni idea, esplicando la loro funzionalità in un mondo intellettuale ancora in formazione, le due idee semplici di Locke, non rendendo possibile l' esperienza, ma presupponendola, si limitano ad essere il fondamento di quelle idee complesse, che presuppongono tutte le idee semplici, entrate nello spirito indipendentemente dalle nozioni *a priori* di spazio e di tempo.

trina conoscitiva di Leibnitz (1), che non distingue, come vedremo anche noi, la sensibilità dall' intelletto, ma sacrifica quella a questo, intellettualizzando il tempo e lo spazio (2).

Quanto poi alle forme *a priori* dell' intendimento, illustrate da Kant nell' *Analitica Trascendentale,* risulta dimostrato, da quelche abbiamo detto, che esse hanno il loro precedente storico e la loro remota preparazione in quella indeterminata, ma attiva virtualità, in cui Leibnitz faceva consistere il fondo dello spirito. L' Autore del sistema delle monadi non ebbe certo il concetto esatto dell' unità originaria degli opposti, *(intuizione* e *categoria*, *particolare* e *universale)*, stabilita da Kant. Ma un' analogia fra l' innatismo del filosofo di Hannover e l' *a priori* del filosofo di Königsberg è certamente innegabile. Nè va trascurato che in Leibnitz il pensiero umano comincia ad assumere una posizione autonoma, e non presuppone, a fondamento della propria legittimità, quella veracità di Dio a cui era ricorso Cartesio (3). — Mens non pars est, — dice il nostro filosofo, — sed simulacrum divinitatis, repraesentativum universi, civis divinae monarchiae — (4). Possiamo dunque dire che in Leibnitz

---

(1) Cfr: E. Troilo — *Op. cit.*, pagg. 147, 148, 149.

(2) Cfr: Kant — *Op. cit.*, *(Logique transcendentale)*, Première division, *(Analytique transcendentale)*, Liv. II, Chap. III, *(Observation sur l' amphibolie des concepts réfléchis)*.

(3) Cfr: Ragnisco — *Storia critica delle categorie*, Vol. II, pag. 582.

(4) *Epistola ad Hanschium de philosophia platonica sive de enthusiasmo platonico,* (Dutens, Tom. II^{us}, Pars I^{a}).

lo spirito, oltre possedere quell' energia sua propria, che rende possibile l'esperienza, si pone quasi come fulcro e ragione di tutta la realtà.

Esorbiterebbe ora dai limiti imposti al nostro tema il trattare più diffusamente i rapporti che corrono fra la teoria conoscitiva di Leibnitz e la *Critica* di Kant. Questi ha il merito di avere espressamente dichiarato la dottrina del giudizio sintetico *a priori*, e di aver veduto così meglio di ogni altro filosofo moderno, come nota Rosmini, che tutte le operazioni dell' intendimento si riducono a giudizi (1). Il Leibnitz dal canto suo seppe preparare con l' innatismo virtuale la veduta kantiana, ma, offuscato com' era nelle tenebre della vecchia metafisica, che accordava all' ordine *a priori* una realtà in sè, indipendentemente da qualunque esperienza (2), non ebbe modo di prevedere la rivoluzione intellettuale, compiuta dal filosofo di Königsberg. E del resto, da quelche abbiamo detto, risulta chiaro che, a parte gli accessori ed insignificanti accenni (3), il vero ed esatto concetto di un giudizio sintetico non si presenta, come riconosce anche l' Hartenstein (4), nè in Locke, nè in Leibnitz. Tanto meno poi in Locke.

È vero, come afferma L' Ueberweg (5), d' ac-

---

(1) Rosmini — *Op. cit.*, — Vol. I, n. 340.

(2) Cfr: Galluppi — *Op. cit.*, *Lettera* VIII.

(3) Cfr. per il Locke: *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. VIII, 13; per il Leibnitz, vedi: *Nouveaux Essais*, Liv. IV, Chap. XVII, (Janet, I, pag. 445).

(4) *Op. cit.*, pagg. 182, e 257, nota 348.

(5) *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, (Berlin,

cordo con molti altri, che il filosofo inglese ebbe nel suo empirismo elementi razionalistici. Ma non si può vedere in essi nemmeno l' ombra dell' apriorismo kantiano. Si ammetta pure, insieme allo Spaventa, che Locke, con la *riflessione*, riconosce la impossibilità di derivare dalle sensazioni le potenze stesse dell' animo, cioè quelle condizioni medesime, supposte da Kant all' esperienza (1). Ciò non prova che egli avesse coscienza del vero significato dell'innatismo kantiano. L'elegante scrittore di Wrington ammetteva la riflessione come un senso interno che entrava in campo, quando le idee semplici, fornite da' sensi esterni, si erano già formate (2). Quindi è escluso che egli vedesse in questa facoltà un elemento fattivo dell' esperienza, com' è l' *a priori* in Kant. Per Locke, quando la riflessione comincia ad agire, alcune idee sono già costituite nella mente. Nondimeno bisogna riconoscere che il filosofo inglese, ammettendo che si possano percepire le azioni dell' anima sulle idee semplici, acquistate da' sensi (3), riconosce, come gli osserva giustamente il Leibnitz, un'attività innata propria dello spirito con le sue operazioni (4). Ma questo fatto,

---

1907); Dritter Teil, *(Die Neuzeit bis zum Ende des achtzehnten Jahrhunderts)*, pagg. 164, 167, 171.

(1) Spaventa — *Scritti filosofici*, raccolti da G. Gentile, pag. 84.

(2) Cfr: *Essai philosophique*, Liv. II, Chap. I, 4.

(3) *Essai philosophique*, Liv. II, Chap. I, 4.

(4) *Nouveaux Essais*, Liv. II, Chap. I, (Janet, I, pag. 76). — Cfr. anche: *Ibid.*, Chap. XXI, (Ibid., pag. 173). — Vedi pure: G. Tarantino — *Giovanni Locke*, in: *Rivista di*

se da un lato ci può indurre a rimproverare al Fischer di voler prendere troppo alla lettera la *tabula rasa* di Locke, fino a riconoscere in lui un sensista dichiarato (1), dall' altro non dimostra che Locke, nell' attività dello spirito tacitamente ammessa, affermi un apriorismo sintetico, qual' è quello di Kant. L' Autore del *Saggio* tratta di un' attività susseguente all' esperienza sensibile, non di un' attività informatrice e condizionante l' esperienza stessa. Questo è il punto su cui noi crediamo dovere insistere.

Quindi, come già si è notato, contro il Troilo, che lo spazio e il tempo e le idee semplici in genere, ammesse da Locke, non hanno nulla a vedere con le intuizioni sensibili di Kant, così si può ripetere, contro il Troilo stesso, che è esagerato riconnettere le quattro forme della conoscenza, esposte dal filosofo inglese, all'*a priori* dell' *Analitica Trascendentale*. La differenza è addirittura sostanziale (2). Locke parla della cognizione, consistente nel percepire rapporti fra idee già costituite, Kant parla di funzioni sintetiche *a priori*, con cui si formano le idee, i soggetti

---

filosofia scientifica. settembre 1886; e anche: M. W. Drobisch — *Ueber Locke, den Vorläufer Kant' s.* in: *Zeitschrift für exacte Philosophie*. II, 1861, pagg. 1-32.

(1) Cfr: K. Fischer — *Op. cit.*, X Bd., *(F. Bacon und seine Schule)*; pagg. 351, 352, 375, 433, 434, 447, 448, 534, 535, e passim.

(2) Il Gentile avverte che è un errore il voler dimostrare come il problema kantiano si dibattesse prima di Kant. — Vedi la recensione del Gentile al già citato lavoro del Troilo, in: *La Critica*, (anno III, fasc. V, pag. 413).

di tutti i seguenti giudizi. Nella formazione di questi soggetti, l' Autore della *Critica* trae i predicati dallo spirito; Locke, nella determinazione delle idee, già sorte secondo lui empiricamente, i predicati li trae, in ultima analisi, dall' esperienza. Giova dunque ripetere che i modi di conoscere si attuano in Locke su idee già costituite; le forme *a priori* della conoscenza in Kant servono a creare i concetti. Locke riconosce una certa attività allo spirito, ma questa non è quella tale specifica attività integrativa, capace di potenziare il dato sensibile, della quale parla il filosofo di Königsberg. Si rammenti che nell'Autore del *Saggio* prevale sempre, come nota anche il Trendelenburg (1), a proposito delle presunte categorie del filosofo inglese, la ricerca psicologica su quella logica. E anche nel fatto della conoscenza, si vede che Locke espone i modi secondo cui avviene la cognizione, ma non dimostra la logica possibilità di essi.

Si è però notato da alcuni, e non del tutto a torto, che il Locke afferma un *a priori* esplicito, nella conoscenza matematica e morale. Il filosofo infatti dichiara che la realtà della conoscenza, in queste due discipline, si basa sul fatto che esse han per oggetto le idee complesse, (eccettuate quelle di sostanze), formate dallo spirito, le quali, essendo archetipi a se stesse, non hanno bisogno, per essere reali, di conformarsi agli oggetti del mondo esterno. Sono questi in-

(1) A. Trendelenburg — *Geschichte der Kategorienlehre,* (Berlin, 1846); I Bd., 15, pag. 265.

vece che si conformano ad esse (1). — Toutes les idées de cet ordre, — dice Locke, — sont elles-mêmes considerées comme des archetypes; et les choses ne sont considerées, qu' entant qu' elles y sont conformes. De sorte que nous ne pouvons qu' être infailliblement assurés que toute notre connaissance, touchant ces idées, est réelle, et s' étend aux choses mêmes, parce que, dans toutes nos pensées, dans tous nos raisonnements, et dans tous nos discours, sur ces sortes d' idées, nous n' avons dessein de considerer les choses qu' autant qu' elles sont conformes à nos idées, et par conséquent nous ne pouvons manquer d' attraper, sur ce sujet, une realité certaine et indubitable (2). — Tale veduta di considerare le idee, non come modelli delle cose, ma come archetipi a cui queste devono conformarsi, per essere conosciute, parrebbe un apriorismo dichiarato, in quanto che, secondo questa dottrina, è lo spirito che traduce a suo modo la realtà, la quale si adatta alle esigenze di esso. In questo punto Locke sembra trovarsi in pieno accordo con Kant, perchè lo stesso Autore della *Critica* aveva sentito il bisogno di invertire i termini, nella questione della conoscenza umana, come Copernico li aveva saggiamente invertiti nell' astronomia. Il punto è importantissimo, e merita che in proposito si riportino le stesse parole del sommo pensatore tedesco. — Jusqu'ici, — egli diceva, — l' on a cru que toute notre

(1) *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. IV, 5, 6, 7.
(2) *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. IV, 5.

connaissance devait se régler d' après les objets, mais tous nos efforts, pour décider quelque chose *a priori* sur ces objets au moyen des concepts, afin d' accroître par là notre connaissance, sont restés sans succès dans cette supposition. Essayons donc si l' on ne réussirait pas mieux, dans les problèmes métaphysiques, en supposant que les objets doivent se régler sur nos connaissances..... Il en est ici comme de la prémière pensée de Copernic, lequel, voyant qu' il ne servait de rien pour expliquer les mouvements des corps célestes, de supposer que les astres se meuvent autour du spectateur, essaya, s' il ne vaudrait pas mieux supposer que c' est le spectateur qui tourne, et que les astres restent immobiles — (1).

Il pensiero di Locke e di Kant può qui sembrare perfettamente identico a chi considera le cose in modo superficiale, senza por mente all'esatta natura del formalismo kantiano. Ma chi esamina a fondo le dottrine de' due filosofi, capisce subito che essi non si trovano neppure qui in una perfetta identità di vedute. Mentre infatti l' apriorismo dl Kant informa in modo essenziale tutto lo spirito della *Critica*, ed abbraccia tutte le conoscenze possibili, fin dal loro inizio, quello di Locke invece, che, più che apriorismo, noi lo diremmo subiettivismo empirico, perchè è posto senza spiegazione sufficiente, è accessorio, susseguente e parziale, tanto che quasi sparisce di fronte a' criteri empirici fonda-

(1) Kant — *Op. cit., (Préface de la seconde édition).*

mentali del *Saggio*. Il Riehl, pur riconoscendo in questo punto un rapporto molto notevole, *(sehr merkwürdiges Verhältniss)*, fra Locke e Kant, avverte con ragione che Locke divise le rappresentazioni *a priori*, (matematiche e morali), dalle sensibili, e fece precedere, in ordine di tempo, le ultime a quelle. Egli non capì che i sensi, o in generale la recettività del subietto non possono dare rappresentazioni, perchè queste sono sempre determinate *a priori* (1). Gli archetipi che il filosofo inglese ammette non li ritiene originari e primitivi, ma li pone sempre e li fa sorgere dopo l' esperienza, in base alle idee semplici già costituite. L' *a priori* di Locke non investe la cognizione, fin dal suo primo nascere, ma sorge dopo e non per tutte le specie di idee. Quello di Kant invece è sempre necessario per tutte le conoscenze.

Con ciò non intendiamo sostenere che Locke abbia considerato la mente come priva di molte attività, ritenendola per una vera e propria *tabula rasa*. L' Autore del *Saggio* non è un sensista dichiarato (2), come lo fu il semplificatore della sua dottrina, Condillac. Egli spesso, per esempio nel considerare la formazione delle

---

(1) Riehl — *Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft.* (Leipzig, 1876); I Bd., I Abschnitt, Cap. I, pagg. 55, 56 e 60.

(2) Vedi a tal proposito: A. de Fries — *Die Substanzenlehre J. Locke's mit Beziehung auf die cartesianische Philosophie krit. entwickelt und untersucht.* (Bremen, 1879). Cfr. anche: Webb — *The intellectualism of Locke.* (London, 1858).

idee complesse, spostandosi dalla sua posizione empirica, passa a delle vedute razionaliste, forse, osserva l' Ueberweg, per l' influsso della *Scuola di Cambridge* (1). Ma se per tutto ciò non dobbiamo vedere in Locke quel sensista schietto che par che veda il Fischer, d' altra parte non è giusto considerarlo senz' altro un deciso precursore di Kant, nella concezione dell' *a priori*. Locke prevenne Kant nella posizione critica assunta di contro al vecchio dommatismo, ma non ebbe coscienza di quella importante sintesi intellettuale primitiva, necessaria per la formazione di qualsiasi concetto, la scoperta della quale costituisce la gloria del grande filosofo di Königsberg. Il Locke fu dunque un empirico che, pur dipendendo da Bacone, sentiva anche l' influenza del razionalismo di Cartesio. In lui c' è il progresso dal puro empirismo del Verulamio al puro sensismo del Condillac da una parte, e all' idealismo fenomenico di Berkeley dall' altra. Sensista deciso non è, apriorista vero e proprio neppure. È un empirico illuminato e sagace che, pur riconoscendo spesso un' attività informativa alla mente umana, nondimeno, in linea generale, considera sempre la cognizione come subordinata all' esperienza. Egli, avverte l' Erdmann, ritorna sempre ad affermare che lo spirito dipende dal mondo esterno, al contrario di Leibnitz, il quale

---

(1) Ueberweg — *Op. cit.*, Dritter Teil, *(Die Neuzeit bis zum Ende des achtzehnten Jahrhunderts);* pag. 167 — Cfr. pure: Geo. von Hertling — *J. Locke und die Schule von Cambridge,* (Freiburg in Breisgau, 1892).

nella monade non fa entrar nulla dal di fuori, perchè essa porta tutto con sè (1).

I nostri due filosofi esagerano così, ciascuno dal proprio punto di vista, l' importanza de' due elementi essenziali per la conoscenza: la sensazione e l' *a priori*. Il Locke non avverte bene che i sensi, pur essendo necessari, per l'acquisto delle idee, hanno però bisogno delle forme *a priori* dello spirito, senza delle quali la cognizione non può effettuarsi. Leibnitz al contrario, pur avendo ragione di affermare contro Locke che la cognizione non è possibile, senza un' intrinseca attività del soggetto pensante, esagera troppo la virtualità potenziativa dello spirito. Egli, con l' energia indipendente ed intima delle monadi, che non han finestre (2), dice lui, per comunicar con l'esterno, poteva anche fare a meno de' sensi (3). Per il presupposto metafisico della *Monadologia*, escludente ogni mutuo influsso fra l' anima e il corpo, Leibnitz non può effettivamente riferire l' esperienza a cause esteriori, ma la considera come uno stato di interna passività della monade, necessario per spingere questa a gradi più elevati di distinta e chiara visione intellettuale. Ma se l' esperienza non è altro che una specie di depotenziamento conoscitivo, causato da uno stato di passività della monade,

---

(1) Cfr: J. E. Erdmann — *Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie*, (Leipzig, 1840); II Bd., I Abth., pagg. 76, 77.

(2) *Monadologie*, 7 (Janet, I. pagg. 707, 708).

(3) Cfr: Quaebicker — *Op. cit.*, pagg. 35, 36.

indipendentemente dal di fuori, come può il Leibnitz giustificare la validità del senso? Perchè Dio aggiungerebbe un corpo all' anima? Non è questa una creazione inutile? (1) Il Foucher aveva ragione di muovere questi appunti alla dottrina leibnitziana.

Il filosofo di Hannover, con la sua interiore continuità psichica, se da un lato salvò i dritti dell' *a priori,* dall' altro non segnò esattamente il punto dove la sensibilità finisce e l' intelletto comincia. Seppe rilevare le deficienze e le lacune dell' empirismo di Locke, ma, avviluppato dal proprio dommatismo monadologico, fece assorbire l' attività de' sensi dalla interna ed autonoma virtualità dello spirito. Kant asserì giustamente che Leibnitz intellettualizza i fenomeni, come Locke sensifica tutti i concetti dell' intendimento (2).

Nessuno de' nostri due filosofi riuscì dunque a spiegare la conoscenza; ma ognuno rilevò un elemento importantissimo di essa. Locke alle categorie astratte e senza mutua connessione, ammesse dalla vecchia metafisica, oppone la percezione sensibile (3). In essa e per essa egli vede

---

(1) Cfr: *Réponse de Mr. Foucher à Mr. Leibnitz sur son nouveau système de la communication des substances,* (Dutens, Tom. II^us^, Pars I^a^).

(2) Kant — *Op. cit.*, (*Logique transcendentale)*, Première division, *(Analytique transcendentale*), Liv. II, Chap. III, *(Observation sur l' amphibolie des concepts réfléchis).*

(3) Cfr: Spaventa — *Scritti filosofici*, raccolti da G. Gentile, *(La filosofia di Kant e la sua relazione con la filosofia italiana);* pagg. 5, 6, 7.

la possibilità dell' umano conoscere. Leibnitz, contro il filosofo inglese, avverte con ragione che l' esperienza non è un dato primitivo, ma che è subordinata all' energia dello spirito, il quale a sua volta, per chiarirsi, ha bisogno degli stati passivi, costituenti gli stimoli della sensibilità. Le dottrine de' due filosofi, informate a questi concetti fondamentali, ebbero un'importanza grandissima per la soluzione del problema conoscitivo. La controversia loro preparò certamente la definitiva distinzione dell'intendere e del sentire, e sparse il germe fecondo da cui doveva nascere il pensiero kantiano. Fu infatti dalle teorie di Locke e di Leibnitz che il filosofo di Königsberg seppe trarre le fila, per condurre la trama della sua *Critica,* rinnovatrice del pensiero filosofico moderno.

CAPITOLO III.

Il Subiettivismo empirico di Locke e l' Idealismo metafisico di Leibnitz.

I.

Il Locke, dopo aver mostrato, nel secondo libro del *Saggio*, come le idee provengono per via empirica nello spirito, sente poi il bisogno di vedere ancora come esse corrispondano alla realtà. Egli si propone di passare dal mondo psicologico delle rappresentazioni al mondo oggettivo delle cose realmente esistenti. Partito dalla esperienza, e arrivato per essa alla spiegazione di tutti i prodotti ideali, vuole subito gettare, come suol dirsi, il ponte dal pensiero alla realtà. Ora noi vediamo che, mentre il nostro filosofo tenta di valutare criticamente la portata della cognizione, e nel quarto libro del *Saggio*, fa di tutto, per assicurare a questa la certezza obiettiva, Leibnitz al contrario si muove dall' esame oggettivo della sostanza, senza nessuna rigorosa critica conoscitiva, e in conformità de' risultati di esso costruisce dommaticamente tutto il suo

sistema filosofico. Dall'oggetto, ritenuto conoscibile in sè, egli crede di poter giungere a dare una adeguata e indiscutibile spiegazione della vera natura della realtà. Così, mentre il procedimento del geniale critico dell' idea di sostanza tende a legittimare e circoscrivere l' ambito dell' umano conoscere, in riguardo a' rapporti col mondo esteriore, il filosofo di Hannover si muove dalla spiegazione dommatica di questo, e subordina quindi la critica del fondamento obiettivo della conoscenza.

La dottrina di Locke, il quale esclude che si possa attingere la *forma sostanziale* delle cose, tende ad esaurire l' intera realtà in fenomeni del tutto soggettivi, *(parvenze per qualcuno)*, quella del Leibnitz invece, come giustamente l' Höffding (1) afferma contro il Dillmann (2), considera i fenomeni in rapporto a sostanze supposte conoscibili, *(parvenze di qualche cosa)*. Il filosofo inglese preparava l' idealismo fenomenico di Berkeley, mentre l' Autore della *Monadologia* era tanto lontano da questa intuizione subiettiva del Vescovo di Cloyne che, quando apparve la dottrina di lui, egli, ben lungi dal poterla condividere, scrisse a Des Bosses: — Qui in Hybernia corporum realitatem impugnat, videtur nec rationes afferre idoneas, nec mentem suam satis explicare.

---

(1) Cfr: Höffding — *Storia della filosofia moderna*, Trad. del Prof. P. Martinetti, (Torino, Bocca, 1906); Vol. I°, Lib. III°, *(I grandi sistemi)*; pagg. 338, 339, e nota 71.

(2) Vedi: E. Dillmann — *Neue Darstellung der Leibnizischen Monadenlehre*, (Leipzig, 1891).

Suspicor esse ex eo hominum genere, qui per paradoxa cognosci volunt — (1).

Il Locke parte adunque dalle idee, per spiegare la realtà. Egli non mette in dubbio che noi siamo in rapporto soltanto con le nostre rappresentazioni (2). Queste però, secondo lui, non hanno di per sè nessun significato obiettivo, e non possono quindi essere nè vere nè false, allo stesso modo che i nomi degli oggetti non possono essere nè falsi nè veri (3). Il Locke, facendo suo il concetto cartesiano che noi siamo in relazione non già con gli oggetti, ma soltanto con le semplici percezioni, si preclude la conoscenza del mondo esterno, e vede nell' idea non già un elemento di cognizione obiettiva, ma, come Cartesio (4), un termine rappresentativo con carattere di assoluta neutralità e indifferenza gnoseologica. Tale opinione, in riguardo alla natura e al valore delle idee, è, nel filosofo inglese, una conseguenza necessaria del suo empirismo, poichè, osserva bene il Fiorentino, quando l' idea è ridotta a stare immobile ed irrigidita innanzi allo spirito, spettatore inerte anche lui, non solo è sempre svisata la genuina natura dell' una e dell' altro, ma l' idea stessa diviene una lente priva di valore, e lo spirito un automa vacuo di operosità e

---

(1) *Epistolae Leibnitii ad P. Des Bosses*, (Hanoverae, 15 Martii 1715), (Dutens, Tom. II^{us}, Pars I^{a}).

(2) Locke — *Essai philosophique*. Liv. IV, Chap. I, 1; e: Chap. III.

(3) Cfr: *Ibid.*, Liv. II, Chap. XXXII, 1.

(4) Vedi: Descartes — *Méditation troisième*.

quasi senza vita (1). Considerato in generale l'intelletto come una potenza recettiva, ossia senza nessuna attività sintetica, l'idea in se stessa non ha per il Locke nessun rapporto con il mondo esterno, perchè questo rapporto dovrebbe esserle dato da un giudizio esistenziale *a priori*, che il filosofo empirista non può mai riconoscere. Egli aveva posto, come inizio essenziale della vita del pensiero, l'esperienza, senza curarsi di legittimarla con un esame critico, e di vedere da quali condizioni del nostro intelletto essa è resa possibile.

Per questa mancata spiegazione i prodotti della mente venivano a ridursi a tanti stati subiettivi, privi di qualsiasi rapporto esteriore. Erano impressioni, rappresentazioni individuali al di là dalle quali non si poteva affermare nulla di realmente certo e sicuro. La conoscenza stessa, costituita da percezione di rapporti fra idee (2), viene ad essere relegata, secondo la teoria di Locke, in un campo del tutto subiettivo, perchè il soggetto non arriva ad apprendere altro che relazioni ideali, senza poterle riferire a nessuna realtà esteriore. In tal modo si consegue un conoscere vero verbalmente (3), ossia puramente subiettivo, non una cognizione piena, soddisfacente la naturale tendenza del pensiero, che deve attingere, come ultimo suo necessario obietto, l'essere reale. E si badi che, inteso così, quello

---

(1) Fiorentino — *Scritti vari*, pag. 526.
(2) Cfr: *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. I, 2.
(3) *Ibid.*, Chap. V, 8.

del Locke non è un soggettivismo con caratteri intrinseci, costitutivi, comuni a tutte le coscienze, ne' quali si esprimano in atto le forme generiche di queste; nè è tale che si avvicini soltanto alla teoria fenomenica di Berkeley; ma esso tende anche alle più estreme esagerazioni di quel soggettivismo personale che ha nome *solipsismo*. Se infatti nel pensiero non esiste, e tanto meno si spiega per Locke, una necessità logica universale *a priori*, comune a tutte le coscienze, l' atto conoscitivo può facilmente ridursi a percezione di rapporti fra idee, secondo vedute puramente individuali, senza nessuna validità scientifica. In tal modo il processo psicologico delle rappresentazioni, vario, mutevole, e personale non solo ne' diversi individui, ma anche in uno stesso individuo, a seconda de'differenti momenti psichici, finirebbe per essere identificato con la verità, la quale è di sua natura necessaria, immutabile e universale. La logica rientrerebbe così nella psicologia, e, com' è contingente il contenuto rappresentativo de' singoli esseri pensanti, così sarebbe contingente la verità.

L' empirismo di Locke, non riconoscendo nel pensiero nessuna forma *a priori*, necessaria, universale, deve dunque, per coerenza, chiudersi in ultimo in quella tipica forma di assoluto soggettivismo, che fu già da Protagora espressa nella nota formula: — πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος — (1).

---

(1) Vedi: Diogenis Laertii — *De vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum*, Lib. IX^us^, Segm. 51.

Nè il filosofo inglese può evitare tali conseguenze scettiche, ricorrendo ad un argomento di analogia, ed inferendo, per mezzo di esso, lo stato rappresentativo delle altre coscienze da quello della coscienza propria. Infatti, perchè l' analogia possa istituirsi, è necessario che vi siano i due termini del confronto. Ma nel caso dell' empirismo in genere, e di quello di Locke in specie, dal momento che esistono soltanto stati rappresentativi di assoluta indifferenza gnoseologica, come può la coscienza individuale ammettere un — *fuori di sè*, — quale secondo termine dell'analogia? Supporre l'esistenza di altre coscienze, oltre la propria, è già varcare arbitrariamente il limite di indifferenza gnoseologica che, secondo la dottrina di Locke, caratterizza l' idea; è già dare alle rappresentazioni un corrispondente obiettivo, che trascende gli inerti stati rappresentativi, ammessi dal filosofo inglese. Perciò istituire l' analogia fra un soggetto personale, chiuso assolutamente in se stesso, ed altri soggetti, non è in alcun modo possibile. È vero che ogni — *io* — suppone sempre un — *non-io*; — che il soggetto e l' oggetto sono come i due poli della coscienza, e che l' uno è quindi il necessario termine supposto dall' altro. È vero anche che il *Sich-selbst-denken,* considerato come semplice stato subiettivo, è una vera e propria astrazione, e che perciò l' inferire per analogia dalla propria coscienza alle altre è sempre possibile. Ma tali considerazioni non possono accordarsi con la dottrina empirica di Locke. Questi non spiega come il soggetto supponga necessariamente l' oggetto; non fa vedere per quale atto

di sintesi l' — *io* — proietti e riferisca a sè il — *non-io*. — L'Autore del *Saggio* viene ad ammettere il mondo esterno non già per una ragione che emani direttamente dalla sua dottrina, ma per un presupposto ingenuo e volgare, evitando così la difficoltà della spiegazione. Però, dato anche che Locke abbia sempre possibilità di dedurre dalla sua teoria i termini voluti per il confronto fra il soggetto e gli altri soggetti, come può egli trovare un termine comune fra l' esperienza propria e quella altrui, per istituire l' analogia? Dove sono per Locke i caratteri *a priori*, intrinseci a tutti gli stati rappresentativi, come le *intuizioni sensibili* e le *categorie*, stabiliti prima con una coerente analisi critica del potere conoscitivo, dal momento che egli ammette per unica fonte del conoscere l' esperienza, la quale presuppone, ma non dà le forme della necessità e della universalità?

Per tali ragioni è evidente che il soggettivismo di Locke non riesce a superare se stesso, quantunque il filosofo cerchi, come vedremo in seguito, di uscirne fuori. Anzi lo stesso vano tentativo al quale ricorre l'Autore del *Saggio*, per varcare il cerchio subiettivo, chiusogli attorno dall' empirismo, dimostra ancor più com' egli in sostanza, all' infuori del sentimento di evidenza istintiva ed abituale, non possa addurre valide ragioni, per superare la posizione scettica alla quale è giunto.

Se le idee di per sè non hanno, secondo Locke, nessun significato obiettivo, e si riducono quindi a semplici stati rappresentativi, riferibili soltanto

al soggetto pensante, se noi non possiamo conoscere altro che i loro rapporti, senza nessuna relazione col mondo esterno, se in ultimo questi rapporti sono possibili nelle tre forme di *identità* o *diversità*, di *relazione*, e di *coesistenza o connessione necessaria* (1), il nostro pensiero, giova ripeterlo, deve per forza rimanere chiuso in se stesso, privo di ogni saldezza reale. Nè si dica che il Locke aggiunge alle tre forme di cognizione da noi ricordate anche quella dell' *esistenza* (2), e che quindi il conoscere nostro può estendersi per lui anche al mondo esterno, e passare dalla verità subiettiva a quella reale. L' ultimo modo del conoscere ammesso da Locke, senza nessun esame critico, ha tutta l' apparenza di un ripiego e di un mezzo, per evitare il subiettivismo. Noi abbiamo già veduto che il filosofo inglese non spiega la presenza dell' *essere* nella nostra mente, e che nondimeno avverte la necessità di ricorrere ad esso, come all' estrema ragione del pensiero umano. Egli, che non poteva, con il processo empirico, spiegare in principio come la fonte dell'*essere* fosse nella natura interiore dello spirito, trovandosi poi costretto nel suo subiettivismo, ricorre, (con quanto insuccesso lo vedremo), anche alla testimonianza de' sensi, per dar base reale alla conoscenza (3). Pare che voglia evitare a tutti i costi che, nel proprio sistema conoscitivo, la spiegazione della realtà si debba risolvere in giudizi pura-

(1) Cfr: *Essai philosophique,* Liv. IV, Chap. I, 2, 3, 4, 5, 6.
(2) Cfr: *Ibid.*, 3, 7.
(3) Cfr: *Essai philosophique,* Liv. IV, Chap. III, 21, 22.

mente ideali. Per ora a noi basti constatare come Locke, per i suoi preconcetti empirici, si trovi di fronte ad idee, che, invece di essere il tramite dallo spirito alla natura esteriore, perchè legate da una parte all' intuizione sensibile, dall' altra informate dall' attività sintetica *a priori*, si riducono al contrario a simboli senza espressione reale, a termini astratti che restano fine a se stessi.

Il nostro filosofo però ha coscienza di questo risultato della sua critica, e, dopo aver dichiarato in quali forme la conoscenza è possibile, in quali gradi essa si ottiene (1), sente poi il bisogno di porsi la questione, se i rapporti stabiliti fra le idee sono puramente soggettivi, o non si riferiscono anche al mondo esteriore. Gli si para davanti il dubbio che la fantasia umana innalzi tanti castelli in aria, senza un serio e sicuro fondamento reale. — Je ne doute point, — egli dice, — qu' à présent il ne puisse venir dans l' esprit de mon lecteur que je n' ai travaillé jusqu' ici qu' à bâtir un château en l' air, et qu' il ne soit tenté de me dire: À quoi bon tout cet étalage de raisonnements? La connaissance, dites-vous, n' est autre chose que la perception de la convenance ou de la disconvenance de nos propres idées. Mais qui fait ce que peuvent être ces idées? Y a-t-il rien de si extravagant que les imaginations qui se forment dans le cerveau des hommes? Où est celui qui n' a pas quelque chimère dans la tête? Et s' il y a un homme d' un sens rassis et

(1) Vedi: *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. II.

d' un jugement tout-à-fait solide, quelle difference y aura-t-il, en vertu de vos règles, entre la connaissance d' un tel homme et celle de l' esprit le plus extravagant du monde? — (1). Il Locke mostra con queste parole di essere consapevole della posizione ultrasubiettiva in cui si trova, e tenta uscirne a tutti i costi, anche allontanandosi, come vedremo, dal suo empirismo iniziale. Egli vuole che la realtà si riveli per mezzo del pensiero, e cerca quindi un criterio che spieghi come le idee, con cui noi comunichiamo, convengano con le cose reali. — Quel sera notre *critérion*, — si domanda il nostro filosofo. — Comment l' esprit qui n' apperçoit rien que les propres idées connaîtra-t-il qu' elles conviennent avec les choses mêmes? — (2). Ecco dunque che le idee, le quali prima rispondevano ad un rapporto subiettivo, devono essere ora inquisite, interrogate del come si comportano verso la realtà.

Il Locke almeno, a differenza del Leibnitz, si propone proprio *ex professo* la questione, e tenta di spiegare con intendimento critico la validità e l' estensione del nostro conoscere. Il filosofo di Hannover invece, pur trovandosi, per altre ragioni, in un subiettivismo analogo a quello dell'Autore del *Saggio*, non mostra di averne coscienza, e non cerca di esaminare criticamente la validità degli stati rappresentativi interiori di cui è ricca la monade. Stabilita la natura della sostanza, contro il dualismo di Cartesio e il monismo di Spinoza,

---

(1) *Essai philosophique,* Liv. IV, Chap. IV, 1.
(2) *Ibid.*, 3.

noi abbiamo visto come Leibnitz ammetta l'esistenza di infinite unità di forze rappresentative, in ciascuna delle quali, come in una lente i raggi del sole, si concentrano tutti i vari atteggiamenti dell'universo. Giunto a questo risultato per via obiettiva, egli doveva pur proporsi il problema critico, per esaminare se e come le rappresentazioni della monade erano in grado di spiegare la realtà. Nella considerazione della natura, oltrechè dal punto di vista obiettivo, dommatico, il filosofo tedesco doveva inoltre partire da quello subiettivo, critico, per vedere, se, anche per tale via, si sarebbero ottenute le stesse conclusioni, e per spiegare come dal subiettivismo, a cui egli era arrivato, fosse possibile accedere al mondo esteriore. Noi sappiamo che per lui la monade è un mondo chiuso in sè, senza reale, effettivo rapporto con le altre (1). Basterebbe ora questo solo principio, per circoscrivere Leibnitz in un subiettivismo assoluto. Ma nella sua dottrina si hanno tante altre affermazioni, che riescono sempre ad un idealismo metafisico.

Egli pensa che tutte le idee, anche quelle sensibili, provengono dal fondo dello spirito, indipendentemente dall'influsso fisico del corpo sull'anima (2), e da' rapporti di essa col mondo

---

(1) Cfr. *Monadologie*, 7, 11, (Janet, I, pagg. 707, 708). — Cfr. pure: *Tentaminum theodiceae, de bonitate Dei, libertate hominis, et origine mali*. Pars Tertia, n. 400, (Dutens, Tom. I^us^). — *Nouveaux Essais*, Liv. II, Chap. XXI, (Janet, I, pag. 172).

(2) *Monadologie*, 78, 79, 80, 81, (Janet, I, pagg. 719, 720).

naturale. L' esperienza sensibile inoltre non è per lui uno stato di passività vera e propria, cagionato dagli stimoli esteriori agenti realmente sul corpo, ma costituisce un grado inferiore di oscura rappresentazione dello spirito. Ogni monade, come microcosmo, riproduce l' universo dal proprio punto di vista con idee distinte e confuse, e solo l' accordo di tutte le monadi dà la conoscenza adeguata dell' essere, perchè in tale accordo le percezioni distinte dell' una integrano quelle confuse dell' altra (1). È evidente che con questa dottrina il Leibnitz veniva a mostrare come lo spirito sia soltanto in relazione con le proprie idee, e come quindi la nostra conoscenza possa solo abbracciare ciò che avviene in noi, senza sapere nulla del mondo esterno. Se tutto il nostro contenuto rappresentativo proviene dal fondo dell' anima, e se questa non comunica con nessun elemento esteriore, come si può affermare con certezza l' esistenza di un — *di fuori* — ? Trascurare la sensibilità è precludersi la via, e scalzarsi il fondamento per l'adeguata spiegazione concernente la realtà dell' atto conoscitivo. Se lo spirito è così ricco di intime energie, da essere capace di ricavare da sè anche l' esperienza sensibile, indipendentemente da ogni estrinseco influsso, in qual modo si può stabilire la realtà del nostro conoscere? Come possiamo noi assicurarci che il nesso delle rappresentazioni è conforme alla vera

---

(1) *Monadologie*, 52, 56, (Janet, I, pag. 715). — Vedi pure: *Lettre de Leibnitz à Arnauld*, (Venise, 23 mars 1690), (Dutens, Tom. II^{us}, Pars I^{a}).

e obiettiva natura delle cose? Queste sono le gravi e significanti difficoltà che si presentano nell' idealismo metafisico del filosofo tedesco.

— In forza de' suoi principi, — osserva il Galluppi, — il Leibnitz doveva rimaner solo nell'Universo, che diviene un' illusione nella sua filosofia — (1). Se non che egli, con l'ipotesi dell' armonia prestabilita, cerca spiegare come le monadi create da Dio possano non solo riflettere se stesse, ma anche, mediante il corpo, tutte le altre con le loro rappresentazioni (2), ed arrivare così a costituire un'immagine viva e perenne dell'universo. Le anime — sentent, — egli dice, — ce qui se passe hors d'elles, par ce qui se passe en elles, répondant aux choses de dehors; en vertu de l'harmonie que Dieu a préétablie par la plus belle et la plus admirable de toutes les productions, qui fait que chaque substance simple, en vertu de sa nature, est, pour ainsi dire, une concentration et un miroir vivant de tout l'univers, suivant son point de vue — (3). Ma Leibnitz però non si avvedeva che l'ipotesi dell' armonia prestabilita non era se non un semlplice correttivo dell' occasionalismo. Invece di un miracolo permanente, effettuato volta a volta dall' intervento di un *Deus ex machina*, si veniva ad ammettere, con la teoria

---

(1) P. Galluppi — *Lettere filosofiche sulle vicende della filosofia da Cartesio fino a Cousin*, (Firenze, 1842); *Lettera* IV.

(2) *Monadologie*, 62, (Janet, I, pag. 717).

(3) *Recueil de lettres entre Leibnitz et Clarke, sur Dieu, l' âme, l' espace, la durée* etc. (*Cinquième écrit de Leibnitz, ou réponse à la quatrième réplique de Mr. Clarke*), (Dutens, Tom. II^{us}, Pars I^{a}).

del Leibnitz, un grande miracolo iniziale. E poi anche ammessa l'armonia come un dato di fatto, era necessario pure spiegarla criticamente. L'Autore del sistema monadologico non affrontò un tale problema, e lasciò cosi la propria dottrina senza una seria e valida giustificazione gnoseologica. Per quanto egli ricorra a' rapporti armonici fra la natura e lo spirito, non riesce mai a togliersi dalla posizione subiettiva, conseguente al suo procedimento dommatico. — Le teorie della forza rappresentativa e dell' armonia prestabilita, — dice il Galluppi, — non sono sufficienti, per evitare l' idealismo. Esse provano soltanto la possibilità di un accordo fra i moti del corpo e le rappresentazioni dell'anima, ma non ne dimostrano punto l'esistenza; esse spiegano l'accordo, supposto che vi sia, ma non ne provano la realtà (1).

Il Leibnitz inoltre, in virtù del proprio subiettivismo monadologico, non poteva neanche ammettere che vi fossero più monadi, ma doveva trovarsi di fronte ad una monade sola con le sue rappresentazioni. Per impedire questo inconveniente, egli, dopo aver determinato la natura della sostanza, come forza rappresentativa analoga alla natura dell' — *io* — (2), servendosi della legge di continuità, ammette che vi sia un numero infinito di gradi di forze rappresentative. Con l' applicazione del principio di analogia, il

(1) P. Galluppi — *Op. cit.*, *Lettera* IV.

(2) Cfr: *Correspondance de Leibnitz et d' Arnauld*, (Jane, I, pag. 560).

nostro filosofo tenta uscire dalla coscienza individuale, e stabilire l'esistenza e la natura delle altre monadi, costituenti la vera realtà. Ma nemmeno così egli riesce a spiegare completamente il rapporto esteriore, obiettivo della cognizione. Si ammetta pure che l'armonia consente una corrispondenza fra la natura delle cose e gli stati rappresentativi del nostro pensiero. Quella cognizione della realtà che si arriverebbe a conseguire, anche accettando questa ipotesi, non potrebbe mai essere piena e distinta. Ce lo conferma Leibnitz stesso. Egli riconosce infatti che ogni monade, se da una parte è attiva, in quanto rappresenta in grado distinto diverse sostanze semplici, dall'altra è passiva, e si sente limitata idealmente da alcune monadi, perchè, riguardo a queste, non ha se non percezioni oscure e confuse (1). Del resto poi il nostro filosofo ammette ancora che l'uomo non potrà mai arrivare ad una completa e perfetta conoscenza dell'universo. Se inoltre, com'egli spesso ripete, ciascuna monade vede la realtà dal suo punto di vista individuale, la conoscenza deve necessariamente essere relativa alla particolare condizione della monade stessa.

Così Leibnitz viene a trovarsi di necessità in una posizione abbastanza curiosa. Mentre da un lato egli ci vuol dare nella *Monadologia* la chiara e distinta conoscenza dell'universo, dall'altro, attribuendo alle monadi una limitazione e un grado di oscurità, impedisce che esse possano

(1) *Monadologie*, 49, 52, 60, (Janet, I, pagg. 714, 715, 716).

pienamente rappresentare la natura delle cose. Il carattere di parziale oscurità rappresentativa, ammesso nelle monadi, contraddice alla possibilità di quella chiara e distinta conoscenza, di cui esse devono essere apportatrici. — Se infatti, — osserva il Fischer, — tutte le cose sono monadi, tutte le monadi sono forze limitate, e quindi rappresentazioni confuse, *(verworrene Vorstellungen)*, la dottrina delle monadi è impossibile. *Keine Monade der Welt kann Monadolog sein!* — (1). Ammesso anche che la teoria di Leibnitz sia vera obiettivamente, bisogna pur convenire che essa è subiettivamente impossibile, perchè il filosofo non attribuisce alle monadi i caratteri rappresentativi necessari, per effettuare una conoscenza distinta.

Egli voleva certo ottenere, con le sue dottrine metafisiche, una cognizione esatta della natura, ma non potè riuscirvi. Chiuso nella monade, il pensiero aveva bisogno di rompere l'involucro ideale rappresentativo, che vietava di attingere la realtà delle altre monadi. Leibnitz lo ruppe con un ragionamento analogico, e con un appello al miracolo, effettuato dalla presunta armonia prestabilita. Con ciò veniva a creare un idealismo metafisico, che sotto certi rispetti si può ricondurre all'idealismo di Platone. Egli stesso

---

(1) K. Fischer — *Geschichte der neuern Philosophie*, (Heidelberg, 1902); III Bd., *(G. W. Leibnitz, Leben, Werke und Lehre)*, pagg. 612, 613. — Vedi pure a questo proposito: P. H. Ritter — *Die Monadenlehre von Leibnitz*, (Leiden, 1882), Cap. III.

sembrò avere coscienza di questo lato di affinità della propria dottrina con quella del sommo discepolo di Socrate, quando, scrivendo a Rémond de Montmort, diceva: — Si quelqu' un réduisait Platon en système, il rendrait un grand service au genre humain, et l' on verrait que j' en approche un peu — (1). Quest' avvicinamento a Platone va però inteso a modo. Non è, come vorrebbe lo Stein (2), che l' identità della forza e della sostanza, ammessa da Leibnitz, dipenda dal concetto delle idee platoniche, considerate come forze attive. Le forme escogitate da Leibnitz non esistono, come gli archetipi di Platone, al di là dalle cose, ma sono nature vivamente operanti, come quelle di Aristotele. Nelle monadi, ritenute da un lato quali forme eterne, e dall' altro quali forze costitutive della realtà, si conciliano, dice il Fischer (3), i concetti formali platonici e aristotelici.

II.

Mentre adunque il Leibnitz attende con spirito dommatico al suo idealismo metafisico, noi abbiamo veduto che Locke, arrivato con la sua teorica conoscitiva ad un pericoloso subiettivismo empirico, cerca di uscirne, proponendosi il pro-

---

(1) *Lettres de G. G. Leibnitz à Rémond de Montmort*, (*Lettre V^e*, Hanover, 11 Février 1715), (Dutens, Tom. V^us).

(2) Vedi: L. Stein — *Leibnitz und Spinoza*, (Berlin, 1890).

(3) K. Fischer — *Op. cit.*, III Bd., (*G. W. Leibnitz, Leben. Werke und Lehre*), pagg. 354, 355.

blema della vera realtà della conoscenza. Se questa consiste in percezione di rapporti fra idee, come si fa a sapere che questi rapporti hanno anche una base obiettiva? Quale sarà il criterio? Così Locke, dal mondo ideale in cui si trova, tenta di scendere a quello oggettivo. Dato che la conoscenza sia vera, quando c' è conformità fra le idee e le cose esistenti (1), egli può assicurarsi che tutte le idee semplici sono reali. Infatti, siccome lo spirito riguardo a tali nozioni è assolutamente passivo, e non se le può quindi formare, bisogna che esse siano prodotte da cose agenti direttamente su di noi (2). Queste idee, o rappresentano le prime qualità de' corpi, e allora somigliano per sè a' loro oggetti; oppure rappresentano le qualità seconde, e anche allora sono sempre reali, facendoci distinguere le potenze che sono realmente ne' corpi sensibili (3). — Ainsi, — dice Locke, — nos idées simples sont toutes réelles et véritables, parce qu' elles répondent toutes à ces puissances que les choses ont de les produire dans notre esprit; car c' est là tout ce qu' il faut pour faire qu' elles soient réelles, et non de vaines fictions songées à plaisir.... (4).

Sicuro il nostro filosofo della legittimità dei suoi ragionamenti, non ritenendo sbagliata la distinzione fra le qualità de' corpi in prime e in

---

(1) Cfr: *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. IV, 3.

(2) *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. IV, 4. — Vedi pure: *Ibid.*, Liv. II, Chap. XXXII, 16.

(3) Cfr: *Ibid.*, Liv. II, Chap. VIII, 15; e Chap. XXX, 2.

(4) *Ibid.*, Chap. XXX, 2.

seconde, passa a dimostrare come anche tutte le idee complesse di modi e di relazioni sono reali, perchè non devono rappresentare altra cosa che se stesse. Tali idee, sebbene non si riferiscano ad oggetti esteriori, pure hanno attinenza con il mondo corporeo, in quanto questo si conforma a' loro archetipi (1). — Toutes les idées de cet ordre, — afferma il nostro filosofo, — sont elles mêmes considerées comme des archetypes, et les choses ne sont considerées qu' entant qu' elles y sont conformes — (2). Così per Locke la obiettività della conoscenza è in gran parte assicurata per tutte le idee, eccettuate quelle di sostanza. Riguardo alle idee complesse, formate liberamente dallo spirito, egli inverte i termini del rapporto reale in senso subiettivo. Non è il pensiero qui che si foggia sulla realtà, ma è questa che si conforma e si adatta all' interpretazione subiettiva di esso. Noi abbiamo notato come siffatta veduta abbia una lontana analogia con il pensiero di Kant, pur differendone sostanzialmente. Mentre infatti l' Autore della *Critica* pone l' essere alle cose, mediante una sintesi *a priori*, includente necessità ed universalità logica, Locke invece, ammettendo che la spirito foggi arbitrariamente le idee complesse di relazione e di modi, da una parte viene meno al suo empirismo, e dall' altra cade in un subiettivismo grossolano, che non spiega punto la vera natura sintetica della conoscenza matematica e morale.

---

(1) Cfr: *Essai philosophique*. Liv. IV, Chap. IV, 5.
(2) *Ibid.*

Come del resto, pur ravvisando che la conoscenza empirica non è capace di verità generali e universali, e pur attribuendole alla contemplazione delle nostre idee astratte (1), Locke non riesce a dar ragione di queste verità generali, perchè lo spirito, privo, secondo lui, di ogni attività *a priori*, non è capace di imprimere in esse i loro caratteri propri. Anche a questo proposito la dottrina empirica del filosofo inglese degenera in un subiettivismo volgare.

Ma tralasciando per ora le idee complesse e venendo all' esame di quelle semplici, ha Locke spiegato davvero la loro realtà? Tutto il suo argomento si riduce alla considerazione che, siccome lo spirito non può produrre nessuna di queste idee, ci deve essere qualcosa di esterno che le produce. Egli usa qui il principio causale con certezza veramente dommatica. Oltre a ciò distinguendo le qualità in prime e in seconde (2),

---

(1) Cfr: *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. VI, 13, 16.

(2) La distinzione adottata dal Locke fra *qualità prime* e *seconde* rimonta ad epoca antichissima. Se ne ha già un accenno manifesto nelle Scuole greche con Democrito. (Vedi: Mullach — *Fragmenta philosophorum graecorum*, — *Democriti fragmenta*, — Vol. I, pagg. 357, 362). Più tardi in Aristotele si nota la distinzione fra i *sensibili propri*, (ἴδια), e *comuni*, (κοινά); (Aristotele — *De anima*, Lib. II, Cap. VI). Ne'tempi moderni il nostro Galileo sviluppa questa distinzione con gli stessi intendimenti di Locke, attribuendo l'oggettività vera alle qualità prime e la più assoluta subiettività alle seconde. (Vedi: Galileo — *Il Saggiatore*, 48). Cartesio pure distingue le qualità de' corpi, (cfr: *Les principes de la philosophie*, I, 51, 64; II, 13; IV, 199), e riduce, come Locke, le seconde alle prime. Però, mentre questi

senza però spiegare criticamente le prime, e non accorgendosi che tutte devono essere di necessità subiettive, cade in un grave errore che sarà poi corretto da Hume (1), e da Berkeley (2), molto più conseguenti di lui in riconoscere il tono relativo di tutte le qualità de' corpi. La stessa scienza moderna, se da una parte dà ragione a Locke di aver riconosciuto che le qualità sensibili dipendono dalla natura del soggetto senziente, dall'altra non può ammettere che esistano qualità veramente obiettive, perchè gli stimoli del mondo reale, riducendosi non ad altro che a moto, vengono sempre trasformati dall' energia specifica de' sensi in impressioni subiettive. Cosicchè le presunte qualità prime, di cui noi avremmo, se-

---

afferma l' obiettività assoluta delle prime, Cartesio, al contrario anche di Galileo, avendo ammesso nella sua teoria psicologica che l' *anima sente nel cervello*. (cfr: *Les principes de la philosophie*. IV, 189), e che perciò noi, anzichè essere in relazione diretta con gli oggetti, lo siamo con la impressione psichica, prodotta dall' accoglimento effettuato da parte de' nostri sensi riguardo allo stimolo, lascia intravedere il carattere subiettivo anche per le qualità prime. E in ciò gli vien data ragione dalla psicologia moderna, che rigetta la vecchia distinzione delle qualità, ed ammette la relatività di tutte le sensazioni. L' Hobbes stesso accenna ad un analogo soggettivismo, quando dice che *la sensazione è il fantasma attivo che sorge dalla reazione contro la spinta dell' oggetto*. (Vedi: Hobbes — *Elementa philosophiae*. Cap. XXV, 2).

(1) Cfr: *Essais philosophiques sur l' entendement humain de Hume*. (Amsterdam, MDCCLXI); *Douzième Essai*, (*Sur la philosophie académique ou sceptique*). I, pagg. 312-317.

(2) Cfr: *Traité des principes de la connaissance humaine*. nn. 9-10.

condo Locke, idee perfettamente esatte, rientrano nel numero delle seconde, e sono anch' esse relative al nostro modo di sentire, perchè anche esse dipendono dalla potenza recettiva sensibile. Il filosofo inglese, nella sua distinzione fra le qualità de' corpi, confondeva le idee delle qualità prime, che sono idee fondamentali e necessarie, per il concetto relativo che noi ci facciamo dei corpi in se stessi, con la percezione sensibile di esse, ritenuta esattameute conforme alla realtà, la quale invece è sempre da noi percepita nel modo soggettivo delle qualità seconde. Eppure il Locke, che aveva avvertito l' importanza dell' attività sensitiva nella formazione delle impressioni producenti le qualità seconde (1), poteva riflettere che una tale energia doveva manifestarsi anche in riguardo a quelle che egli chiamava prime, sì da renderle soggettive come le altre.

Forse Locke voleva avere una solida base reale per la conoscenza, ritenendo che le idee delle qualità prime sono in piena conformità con i loro archetipi esterni. Egli credeva così di avere una ragione di più, per dare un fondamento obiettivo alla conoscenza de' corpi. Ma nè le qualità primarie, nè le secondarie possono garantirci in questo. Se infatti, come s' è notato, anche le prime sono subiettive come le seconde, noi, trovandoci soltanto in rapporto con le nostre impressioni, non possiamo paragonarle con i corrispondenti oggetti esterni, che non conosciamo quali siano in sè. Inoltre Locke esce dal vero campo

(1) Cfr: *Essai philosophique,* Liv. II, Chap. VIII, 13.

critico filosofico, quando, per spiegare il valore obiettivo delle nostre idee semplici, ricorre ad un nesso causale, posto, dice lui, dal Creatore, in virtù del quale esse ottengono una piena corrispondenza col mondo esterno. — Il faut necessairement, — osserva egli, — qu'elles, (le idee semplici), soient produites par des choses qui agissent naturellement sur l'esprit, et y font naître les perceptions auxquelles elles sont appropriées, par la sagesse et la volonté de Celui qui nous a faits — (1). In questa spiegazione non si è molto lontani dall' affermare una specie di armonia prestabilita. Il Locke, ricorrendo in ultimo all' onnipotenza divina, per rendersi ragione della obiettività delle idee semplici, dà la prova più evidente di non poterla spiegare altrimenti per via critica.

Nè più fortunata è la sua teoria in riguardo alle idee complesse di modi e di relazioni. Lontano con esse dalla realtà esteriore, perchè lo spirito liberamente si foggia questi archetipi, incapace, per il suo empirismo, a trovare nella mente una virtù sintetica necessaria ed universale, egli è costretto ad abbandonarsi non già ad un idealismo vero e proprio, ma piuttosto ad un subiettivismo volgare, senza giustificazione critica. Il nostro filosofo infatti si limita a dire che la realtà si conforma a queste idee complesse, ma non mostra la ragione di tale presunta conformità. Con le sue facili spiegazioni non colma il vuoto fra il mondo oggettivo e il sapere ideale, e fa

(1) *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. IV, 4. — Cfr. anche: *Ibid.*, Liv. II, Chap. XXX, 2.

rimanere il lettore nel campo chiuso del subiettivismo. Egli non ha gettato, come si era proposto, il ponte che riunisce il mondo del pensiero all' esistenza esteriore (1). Partito dalla sua posizione empirica, che non gli dava modo di spiegare la conoscenza matematica e morale, ricorre a principi idealistici, che contrastano con lo spirito generale della sua teoria.

Più conseguente di lui si mostra il Leibnitz, il quale spiega la realtà della conoscenza sempre con criteri che collimano perfettamente col suo idealismo metafisico. Secondo lui le idee semplici ci darebbero una ben limitata certezza, se avessero il solo fondamento de' sensi (2), come pensa il Locke, il quale ritiene l' intelletto intieramente passivo riguardo a tali idee. Leibnitz crede che tutti i concetti siano originariamente nello spirito, e vengano dal nostro proprio fondo ad uno stato di visione distinta. Così le idee delle qualità sensibili ci vengono da' sensi, ossia dalle percezioni confuse. Con la virtualità attiva dello spirito egli è in grado di poter dichiarare, con più ragione e con più coerenza di Locke, che le verità universali hanno il fondamento della loro certezza nelle idee stesse, indipendentemente dai sensi, allo stesso modo delle idee pure che, come l' *essere*, non ci vengono dal di fuori (3). La ve-

---

(1) Cfr: R. Palm — *Wie begründet Locke die Realität der Erkenntniss?*, (Jena, 1881); pag. 39.

(2) Cfr: *Nouveaux Essais*, Liv. IV, Chap. IV, (Janet, I, pag. 354).

(3) Cfr: *Ibid.*

rità delle cose sensibili si giustifica per il loro legame, che dipende da' principi intellettuali fondati nella ragione. — La vérité des choses sensibles, — dice Leibnitz, — se justifie par leur liaison, qui dépend des vérités intellectuelles fondées en raison — (1). Mentre poi il Locke, per stabilire la realtà delle idee complesse di modi e di relazioni, ricorre ad una soluzione subiettiva, e lascia sempre qualcosa di arbitrario in questi prodotti della nostra mente, Leibnitz partendo dal principio che un' idea è reale, quand' è possibile (2), conferma la realtà a tutte le idee dell' intelletto, perchè esse hanno il loro fondamento nella ragione suprema delle cose (3). Per lui l' essenza, trovando la propria giustificazione e possibilità in Dio, fonte di tutti gli esseri, tende di per sè ad esistere, e a divenire reale (4). — Cum Deus calculat et cogitationem exercet mundus fit — (5). Il filosofo di Hannover si trova in

---

(1) *Nouveaux Essais*, Liv. IV, Chap. XI, (Janet, I, pag. 408). — Cfr. pure: *Ibid.*, Chap. IV, (Ibid., pag. 354).

(2) Cfr: *Nouveaux Essais*, Liv. II, Chap. XXX, (Janet, I, pag. 222 e segg.). Cfr. pure: *Ibid.*, Chap. XXXII, (Ibid., pag. 227). – Cfr. anche: *Meditationes de cognitione, veritate et ideis*, (Dutens, Tom. II^{us}, Pars I^{a}). — Come pure: *Réflexions sur l' Essai de Locke*, (Janet, I, pag. 3).

(3) Cfr: *Nouveaux Essais*, Liv. III, Chap. IV, (Janet, I, pagg. 254, 258). — Vedi anche: *Ibid.*, Liv. II, Chap. XII, (Ibid., pagg. 107, 108), e: *Ibid.*, Chap. XXV, (Ibid , pag. 187). — Come pure: *Ibid.*, Chap. XXX, (Ibid., pag. 223).

(4) Cfr: *Monadologie*, 43, 44, (Janet, I, pagg. 713, 714). — Vedi pure: *Nouveaux Essais*, Liv. II, Chap. XV, (Ibid., pag. 117).

(5) Vedi: *Dialogus de connexione inter res et verba et veritatis realitate*, (Erd., 77$_{a}$).

tal modo a spiegare la realtà, confermando i propri principi metafisici, e rafforzando il proprio idealismo dommatico.

Nell' intelletto divino egli ravvisa la fonte di tutte le possibili realtà, e con questa sua veduta ideale è in grado di spiegare anche la validità dell' idea di sostanza (1), che per Locke non può avere se non un valore ipotetico ed arbitrario. Noi abbiamo già avuto occasione di osservare come, in riguardo a questo concetto, i due filosofi si trovino in posizioni diametralmente opposte. Senza la determinazione oggettiva e la perfetta conoscenza intellettuale dell' idea di sostanza, la metafisica leibnitziana perde il suo fondamento essenziale. Locke invece, constatando per il suo empirismo, che la sostanza, su cui tanto rumore levavano le Scuole, esaminata con critica severità, si riduce ad un modesto — *non so che*, — dichiara che questo — *non so che* — merita di essere preso in considerazione — *non so quando* — (2). Dopo avere avvertito che l' idea di sostanza non ci viene nè dal senso esterno, nè da quello interno (3), Locke non si cura di vedere, se essa è un' esigenza del nostro spirito, che per conoscere ha bisogno di dare a' fenomeni sensibili un sostegno ideale; ma subito la dichiara

---

(1) Cfr: *Nouveaux Essais*, Liv. III, Chap. IV, (Janet, I, pagg. 254, 258). — Vedi pure: *Ibid.*, Liv. II, Chap. XXXI, Ibid., pag. 227), e: *Ibid.*, Chap. XXX, (Ibid., pag. 224).

(2) Vedi: *De la Conduite de l' esprit* etc., nelle già citate *Oeuvres diverses*, (Tom. Ier); par. 26.

(3) Cfr: *Essai philosophique*, Liv. I, Chap. III, 18.

oscura ed enigmatica (1), pur assegnandole, forse per convenienza morale, un archetipo esterno (2). Avendola così avvolta in un velo misterioso, gli resta difficile dimostrarne la validità obiettiva. Egli vede bene che, per avere idee di sostanza, le quali nella loro conformità con le cose ci diano una cognizione reale, non basta unire insieme, come ne' modi, idee che non siano incompatibili fra loro. — Il en est tout autrement à l' égard de nos idées des substances — (3), egli dice. Occorre che queste idee, essendo copie di archetipi reali, fuori di noi, siano formate su qualcosa che esiste, o che abbia esistito. Quindi esse saranno reali, quando constino di idee semplici, date da più qualità realmente coesistenti in natura. Così Locke crede di aver trovato il criterio, per stabilire la realtà delle idee di sostanza. Nondimeno egli conferma che in questi concetti domina un' incertezza assoluta (4): essi sono copie poco esatte degli archetipi reali (5). E del resto, come si ci può assicurare, se un' idea di sostanza è composta di idee semplici, date da più qualità reali, quando queste qualità sono tutte soggettive, e quando, a confessione dello stesso Locke, esse sono prodotte da cause esteriori che noi

(1) Cfr: *Essai philosophique*, Liv. I, Chap. III, 18; e: *Ibid.*, Liv. II, Chap. XIII, 17, 18, 19. — Vedi pure: *Ibid.*, Liv. IV, Chap. VI, 15.

(2) Cfr: *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. IV, 11.

(3) *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. IV, 12.

(4) Cfr: *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. VI, 4, 5, 6, 7, 15.

(5) Cfr: *Ibid.*, Chap. IV, 12.

non possiamo conoscere, perchè ci è precluso l'adito agli intimi penetrali della natura? (1). Il criterio dato è quindi di per se stesso insufficiente.

Il nostro filosofo, per quanto cerchi di spiegare la corrispondenza fra le idee e il mondo esteriore, non riesce mai a dare una soluzione adeguata. Ogni edifizio intellettuale, che egli tenti di costruire sulle idee semplici, resta necessariamente campato in aria, perchè esse si riferiscono sempre a qualità soggettive. D'altra parte l'attività dello spirito non è tale per Locke, che possa darci l'*essere*, chè anzi, secondo lui, essa lo riceve dal mondo esterno. Per il suo empirismo l'Autore del *Saggio* non è in grado di spiegare la realtà. Ma di fronte agli scettici che osassero negare la reale esistenza del mondo esterno, ci assicura di avere un grado di certezza, che di troppo supera il dubbio. — Pour moi, — egli dice, — je crois pourtant que nous avons un dégré d'évidence qui nous élève au dessus du doute — (2). Così Locke finisce con l'appellarsi a un sentimento di evidenza istintiva ed abituale, corroborato dalla fiducia che Dio ci abbia dato una certezza sufficiente, ed adatta alle condizioni di vita in cui ci troviamo (3). Questa soluzione però non è in verità conforme allo spirito critico con cui Locke vuol condurre la sua ricerca speculativa. Egli doveva dimostrare, senza ricorrere ad argomenti,

---

(1) Cfr: *Ibid.*, Chap. VI, 11.
(2) *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. II, 14.
(3) Cfr: *Essai philosophique*, Liv. IV, Chap. XI, 3, 8.

o a presupposti dommatici, come dalle idee si passi ad essere sicuri della realtà esteriore. Ma egli, avendo negato allo spirito ogni virtù informatrice e produttrice dell' esperienza, è costretto a considerarlo come un mondo a sè, senza relazioni con la natura sensibile, e non può quindi trovare nessuna via, per poterlo a questa ricondurre, e mostrare la corrispondenza delle idee con gli oggetti esterni. Pure tenta di risolvere la questione, e, quando ha esaurito ogni argomento, crede di poter ricorrere all' ipotesi di una provvidenza divina, la quale avrebbe disposto le cose in modo, che noi non avessimo nulla a temere in riguardo alla realtà delle nostre idee.

Ma, sebbene Locke dichiari di non aver dubbi sul valore obiettivo della cognizione, pure, come ognun vede, lo scetticismo è la più legittima e naturale conseguenza della sua teoria empirica. La stessa risposta, che egli si sente spinto a dare in proposito agli scettici, è un segno molto significativo, che ci rivela quel penoso stato di dubbiosa incertezza in cui si dibatteva l' animo suo. Se i principi gnoseologici, espressi e sostenuti nel *Saggio*, non erano tali da assicurare e convincere il nostro filosofo della perfetta corrispondenza fra il pensiero e la realtà, rimaneva a lui, come ultima prova, il fatto che egli *sentiva* la necessità di questa corrispondenza. E tale fiducia spontanea, nel valore reale della cognizione, era convalidata dalla fede che Dio doveva aver dato all' uomo la possibilità di una conoscenza adeguata, e rispondente a' bisogni della vita terrena. Se non che, costretto il Lo-

cke a ricorrere a tale argomento, per assicurarsi del perfetto occordo fra il pensiero e la realtà, e per escludere il dubbio che l' uomo nel conoscere possa ingannarsi, poteva addirittura appellarsi o alla veracità di Dio, come aveva fatto Cartesio, o, meglio ancora, all' ipotesi di un' armonia prestabilita, come fece Leibnitz. La ragione data dal filosofo inglese, per dimostrare la realtà della conoscenza, si accorda perfettamente, per lo spirito dommatico che la informa, non già per il suo contenuto, con le spiegazioni escogitate, sulla stessa materia, da' due più eminenti filosofi dommatici di quel tempo.

Incamminatosi ormai sulla via delle inconseguenze e delle contraddizioni, il Locke arriva, come si è notato altrove, fino a ricostruire tutta la metafisica, che virtualmente era già stata abbattuta dalla critica dell' idea di sostanza. Nè si limita a parlare di oggetti corporei, i quali, secondo la sua teoria, non potevano essere percepiti, perchè per lui noi siamo in relazione soltanto con modi e con fenomeni; ma arriva ancora a dimostrare l' esistenza di Dio (1). Solo rimane fedele al proprio criticismo, non decidendo nettamente la vera natura dello spirito, ma sostenendo, contro il Vescovo di Worcester, che esso può anche essere materiale. Così Locke, mentre da un lato, affermando che noi possiamo conoscere le sole qualità, i soli accidentali attributi, e non il sustrato di questi, l'— *in-sè*, — la — *Ding*

(1) Cfr: *Essai philosophique*, Liv. I, Chap. III, 9, 16. Vedi specialmente: *Ibid.*, Liv. IV, Chap. X.

an sich, — prepara la distinzione di Kant fra noumeno e fenomeno, e le conseguenze estreme della *Dialettica Trascendentale*, dall' altro, non tenendo conto della critica fatta sull' idea di sostanza, tenta di dar valore reale a' concetti fondamentali della vecchia metafisica, e cade così in alcune gravi inconseguenze. Ed invero, mentre il fenomenismo, risultante da' principi formulati e sostenuti nel *Saggio*, includeva l' impossibilità non solo di conoscere, ma anche di affermare l' esistenza reale di ciò che si ritiene essere al di là delle apparenze, e delle varie manifestazioni della natura, Locke, come abbiamo avuto occasione di notare, attribuisce all' idea di sostanza in genere un archetipo esterno misterioso, inconoscibile. Perfino alla essenza de' corpi sembra che arrivi ad accennare il filosofo inglese! Ed è ben strano vedere com' egli, che a buon dritto combatte le vane discussioni sulle pretese essenze reali, inerenti alle sostanze (1), ammetta poi, dimentico del suo salutare criticismo, e dominato per un momento dalla comune tendenza dommatica del tempo, che l' essenza de' corpi consiste nella solidità (2).

Ma le incoerenze, in cui cade Locke, non si limitano all' affermazione della esistenza reale di ciò che non è conoscibile, ossia della sostanza, e alla determinazione dell'essenza de' corpi. Nella sua teoria conoscitiva, dimostrante l' impossibi-

---

(1) Su ciò vedi specialmente: *Essai philosophique*, Liv. III, Chap. VI, 9; e: *Ibid.*, Chap. IX, 12.

(2) Cfr: *Essai philosophique*, Liv. II, Chap. IV.

lità di penetrare fin dentro alla natura obiettiva delle cose, egli pretende anche di stabilire ed attingere, come s' è veduto, le supposte qualità prime, considerate quali entità reali in perfetta corrispondenza con le idee che ne abbiamo. Inoltre, se Locke tiene un prudente riserbo sulla questione dell' essenza dell' anima, pure egli, al di là dei fenomeni psichici, che sarebbero i soli elementi del mondo interiore supposti conoscibili nella sua teoria, afferma ed assicura l' esistenza dello spirito (1). Ed è forse per avere ammesso la realtà sostanziale dell' anima, che Locke, pur rifiutando la dottrina delle facoltà nel senso aristotelico, non riesce a liberare completamente la psicologia da ogni presunta ipostasizzazione delle varie specie di fenomeni interni (2).

Però quelche più meraviglia nella teoria del Locke è la mancata critica dell' idea di causa. Se egli nega che l' idea di sostanza provenga dall' esperienza, come può ammettere che da questa derivi l' idea di causa? (3) L' esperienza dà la pura successione, non il legame necessario fra due fenomeni che si succedono. E poi in qual modo poteva egli asserire che l' idea della necessità causale fosse procurata al soggetto dal di fuori, se solo per virtù di essa noi pensiamo le

---

(1) Vedi specialmente: *Essai philosophique,* Liv. IV, Chap. III, 6.

(2) Vedi a tal proposito: *Essai philosophique,* Liv. II, Chap. IX, X, XI, XXI. — Si cfr: G. Tarantino — *Giovanni Locke,* in *Rivista di filosofia scientifica,* Settembre, 1886.

(3) Cfr: *Essai philosophique,* Liv. II, Chap. XXVI, 1, 2 etc

cose come prodotte, come effettuate? Inoltre, se la causa è un rapporto, un nesso tra due fenomeni, e se i rapporti, secondo Locke, non derivano dall' esperienza (1), perchè l' idea di causa dovrebbe derivare da questa, ed avere un valore obiettivo? Una si evidente ed estrema inconseguenza si spiega soltanto pensando che Locke doveva valersi dommaticamente dell' idea di causa, per provare, col noto argomento cosmologico, l' esistenza di Dio. Nè egli avrebbe potuto fare a meno, nella propria filosofia, dell' esistenza di un essere supremo, senza mettersi in un pericoloso contrasto con le credenze comuni de' suoi contemporanei. Fu forse una ragione di indole pratica che gli impedì di compiere, com' era logica conseguenza delle dottrine espresse nel *Saggio,* la critica dell' idea di causa.

Infatti è supponibile che Locke, quantunque mostrasse una grande e lodevole libertà di pensiero, e spesso filosofasse in opposizione alle opinioni più comunemente accettate, pure abbia voluto mantenere, nel suo esame critico, un prudente riserbo sull' esistenza di Dio, e abbia quindi voluto sottrarre la fede alle conseguenze negative della propria dottrina conoscitiva. E ciò è tanto più ragionevolmente supponibile, in quanto che Locke, se da un lato amava professare la più larga indipendenza di pensiero, dall' altro, data l' epoca in cui visse, sentiva di non doversi spingere tanto oltre, da scuotere e indebolire quelle

---

(1) Cfr: *Essai philosophique.* Liv. IV, Chap. III; e: Liv. II, Chap. XXV.

credenze fondamentali, che costituivano allora da sole l' unica base della vita morale. Dice bene quindi il Rémusat che, a considerare la prudenza, il tatto, l' indipendenza di pensiero di Locke, si può sospettare che egli si sia applicato ciò che si legge in un suo giornale confidenziale. — Les esprits populaires s' offensent de tout ce qui répugne à leurs préjugés. On doit donc prendre garde, dans tous les discours narratifs, ou relatifs à des faits, destinés à enseigner une doctrine, ou à persuader, de choquer l' opinion reçue de ceux avec qui l' on a affaire, qu' elle soit vraie, ou fausse — (1).

Mentre adunque il filosofo inglese si mostra qua e là incoerente con il proprio criticismo, Leibnitz, nella sua dottrina conoscitiva, anzichè contraddirsi, rinsalda tutte le sue vedute metafisiche. Per spiegare la validità dell' idea di sostanza, il Locke aveva supposto che ad essa dovesse corrispondere un archetipo reale; il filosofo tedesco invece semplifica la questione, introducendo, come si è visto, un nuovo concetto della realtà. Per lui basta che le idee siano possibili, per essere reali. I possibili infatti trovano la loro giustificazione nel fondamento delle verità eterne, ossia in Dio, il quale è anche la ragione suprema di tutto ciò che esiste. Quindi Leibnitz ritiene che, per la realtà delle idee di sostanza, basti la sola possibilità ideale, come per le idee de' modi.

---

(1) Charles de Rémusat — *Locke, sa vie et ses oeuvres,* — Deuxième Partie, — nella *Revue des Deux Mondes,* 15 Septembre, 1859.

Ed invero perchè il Locke, il quale ammette che per le idee de' modi ha valore reale il resultato della libera attività dello spirito, vuole ora, per le idee di sostanza, oltre la possibilità, anche la corrispondenza col mondo esterno? Se uno scienziato si foggia un nuovo corpo chimico con elementi conosciuti, per il filosofo inglese questo nuovo corpo escogitato non sarebbe altro che una idea di una sostanza chimerica, e non diverrebbe entità reale, se non quando un altro scienziato scoprisse davvero l' esistenza di un corpo siffatto. In tal modo la medesima sostanza, pensata da diverse menti, sarebbe nello stesso tempo reale e chimerica (1). Il Leibnitz combatte Locke con questo stesso argomento. — Se i modi, — osserva il filosofo tedesco, — sono reali, quando includono una possibilità, e le idee di sostanza invece non sono reali, se non hanno un corrispondente archetipo esteriore, bisognerà dire che chi, per esempio, parla di una rosa nella stagione invernale, parla di una pura chimera — (2). Per l' Autore de' *Nuovi Saggi* le sostanze hanno i loro archetipi nell' intelletto supremo, che è il luogo di tutti i possibili. Così il Leibnitz, nel suo idealismo, assicura la conoscenza vera e reale in tutte le idee.

Locke non aveva saputo spiegarsi la nozione di sostanza, perchè, invece di considerarla come un' esigenza *a priori* del nostro pensiero, e de-

---

(1) Cfr: R. Palm — *Op. cit.*, pagg. 27, 28.

(2) Cfr: *Nouveaux Essais*, Liv. II, Chap. XXX, (Janet, I, pag. 224.)

durla quindi dallo spirito, pretendeva ricavarla dall'esperienza sensibile. Il Leibnitz, più avveduto, conobbe bene che l' idea di sostanza, come quella dell'essere, proviene dalla virtualità ideale, intrinseca alla natura del soggetto pensante. In questo egli ebbe ragione di Locke, ma cadde poi nello stesso errore di lui, quando, con evidente illusione, credè di poter dare valore reale a ciò che non è se non un' esigenza, una necessità *a priori* del nostro pensiero. Nondimeno grande è il divario che corre fra i due pensatori in questo punto. Mentre il filosofo inglese, pur attribuendo validità obiettiva alla sostanza, la dichiara inconoscibile, e bandisce così dal campo scientifico la vana ricerca delle forme sostanziali, il filosofo di Hannover crede, come abbiamo veduto, di potere attingere non solo i fenomeni dello spirito e della natura sensibile, ma anche i νοούμενα. Secondo lui noi possiamo conoscere l' — *ente in sè*, — perchè siamo in grado di conseguire la verità obiettiva, che consiste nel consenso fra la cosa conosciuta e il nostro pensiero (1). Egli però non tenta spiegare criticamente in qual modo questa conoscenza assoluta sia possibile, ma trascura del tutto, da vero dommatico, la relazione fra il pensiero e l' essere.

Il Locke, a questo proposito, si mostra a lui superiore, nonostante le sue contraddizioni e i suoi dubbi. Il principio fondamentale della dottrina lockiana, secondo il quale tutte le idee, in ultima analisi, devono ridursi all'esperienza, contiene una

---

(1) Cfr: *Nouveaux Essais*, Liv. IV, Chap. V, (Janet, I, pag. 359).

verità importantissima. Per il filosofo inglese la cognizione è possibile, quando suppone l'elemento materiale sensibile. Senza di questo l'umano conoscere resta privo di base, e corre rischio di perdersi in vuote astrazioni. Leibnitz ha avuto il torto di non comprendere questo lato di verità, che si nascondeva nella teoria del geniale critico dell'idea di sostanza. Egli, per i suoi presupposti metafisici, ha voluto troppo idealizzare l'esperienza sensibile, considerandola uno stato inferiore ed oscuro del pensiero umano, senza nettamente distinguerla da esso. È vero che le aveva riconosciuto l'ufficio di risvegliare le energie latenti dello spirito, e tradurle in conoscenze attuali, ma questa sua giusta veduta viene adombrata dal principio metafisico della incomunicabilità delle sostanze, ed è quindi subordinata all'ipotesi dell'armonia prestabilita.

Il concetto della monade, considerata come unità di forza rappresentativa, ed elemento sostanziale della realtà, condusse il Leibnitz a ritenere la materia e i corpi come puri fenomeni. E noi abbiamo avuto occasione di vedere che il fenomenismo leibnitziano, non costituendo se non un supposto grado inferiore di conoscenza, quella sensibile, da cui si può arrivare fino alla conoscenza ideale delle vere sostanze, non ha nulla a che fare con il relativismo conoscitivo affermato da Locke, per il quale si esclude la conoscibilità della sostanza. Il fenomenismo leibnitziano è privo di ogni fondamento gnoseologico, e ne ha soltanto uno metafisico. — L'Autore del sistema delle monadi, non si cura di provare, — osserva

il Cesca, — come e perchè la conoscenza della materia non possa mostrarci la vera natura delle cose, ma suppone dommaticamente che vera e sola sostanza sia la forza, e che quindi tutto ciò che è diverso da questa non sia che una nostra parvenza — (1). Il Leibnitz, che aveva riconosciuto nella cognizione un elemento *a priori*, doveva estendere dappertutto il suo fenomenismo, e convenire che ogni atto conoscitivo, essendo sempre condizionato dalle forme sintetiche del pensiero, non può mai trovare nella realtà l' oggetto in sè, la natura sostanziale delle cose.

Il Locke, dall' esperienza sensibile, cerca di arrivare all' obiettività del pensiero con ripieghi idealistici, che non salvano il suo sistema da un subiettivismo empirico, in cui non si spiega la vera ragione de' caratteri di apoditticità e di universalità delle conoscenze in genere, e delle matematiche e morali in specie. Gli va però riconosciuto il merito di avere limitato il pensiero nel modesto, ma sicuro campo dell' esperienza sensibile, e di avere in tal modo accennato ad uno de' più fecondi risultati del criticismo kantiano. Leibnitz, pur definendo bene l' origine dell' umano conoscere, mediante elementi *a priori* e *a posteriori*, toglie ogni efficacia a questi suoi giusti concetti, quando, presupponendo lo spirito come chiuso ad ogni influsso esteriore, riduce l' esperienza ad un grado oscuro dell' intendimento, svisandone la vera ed esatta natura. Con l' ipotesi

(1) G. Cesca — *La metafisica e la teorica della conoscenza del Leibnitz*, (Padova, Drucker, 1888); pagg. 43, 44.

che la monade tragga tutto dal suo fondo, egli viene a trovarsi in relazione soltanto con i prodotti rappresentativi del proprio pensiero. E quando, con l'applicazione del principio di analogia, dalla natura della monade individuale, conclude per quella di tutte le altre, non spiega già criticamente la realtà della conoscenza, ma con mirabile ed armonica intuizione crea quell'idealismo metafisico, che dovrà poi degenerare nello scolasticismo di Wolff.

Per le loro vedute unilaterali ed esagerate in senso opposto, nè Locke nè Leibnitz riescono a spiegare bene la realtà della conoscenza. Nessuno dei due arriva a capire pienamente la vera natura del pensiero. Locke lo separa dal mondo esteriore, e ne fa una *tabula rasa*, che deve riempirsi con le impressioni provenienti dal di fuori. Leibnitz assorbe in esso ogni esperienza sensibile. In tal modo nè il popolare filosofo inglese, nè il grande metafisico tedesco si trovano in grado di ricollegare il pensiero alla realtà. Essi avrebbero forse risolto l'arduo problema, se avessero potuto intuire che il pensiero, essendo unità sintetica originaria, abbraccia e contiene in sè l'essere indeterminato, il quale, all'occasione de' sensi, si determina negli infiniti fenomeni della natura. Cosicchè il mondo esteriore non è staccato, ma è posto dal pensiero, e trova quindi in esso soltanto la sua piena validità.

Ma, prima di Kant, era impossibile che sorgesse una tale intuizione. Occorreva che le due scuole filosofiche dell'età moderna, iniziate rispettivamente con Bacone e con Cartesio, esplicassero,

in una lenta e secolare evoluzione di pensiero, i due opposti lati del problema conoscitivo. Bisognava che l' empirismo di Bacone, di conseguenza in conseguenza, arrivasse allo scetticismo di Hume, e il razionalismo di Cartesio finisse miseramente nella teoria dommatica di Wolff. Soltanto allora il sommo filosofo di Königsberg, sfiduciato da una parte della vecchia metafisica, dall' altra stimolato dallo scetticismo di Hume, di fronte alla irrefutabile certezza delle scienze, poteva proporsi il problema della *Critica della ragione*, e risolverlo con quella sua dottrina della sintesi primitiva dello spirito, la quale necessariamente deve essere la pietra angolare di ogni solido edifizio speculativo.

CONCLUSIONE

I.

Tutto il valore della dottrina lockiana può compendiarsi, secondo noi, nell' affermata necessità di determinare i limiti e l' estensione del pensiero umano, e nella decisa teoria empirica, riguardante l' origine delle idee. Però la filosofia dell' Autore del *Saggio*, sebbene, per questi due buoni lati, abbia una grande importanza nella storia del pensiero, si mostra difettosa nelle sue esagerate conclusioni. Ed infatti, se Locke ebbe il merito di opporsi con il suo criticismo alle comuni tendenze dommatiche del tempo, e di affermare con il suo empirismo l' importanza che hanno i dati sensibili per la formazione de' concetti, non riuscì a ben definire la natura e l' ufficio dell' esperienza nel fatto conoscitivo. Egli, secondo un preconcetto volgare, supponeva una realtà a sè, distinta e indipendente dal soggetto, il quale, dal canto suo, doveva arrivare alla cognizione di essa per le sole due vie del *senso esterno* e di quello *interno*. A causa di questa esa-

gerata teoria empirica, egli non vide l' impossibilità di derivare dall' esperienza contingente, particolare, molteplice, le forme del pensiero, che, per la loro natura necessaria ed universale, sono attività unificatrici e qualitativamente diverse dai dati sensibili. Egli non si curò di esaminare la natura logica di queste forme, ma, limitandosi a spiegarne la genesi dal punto di vista psicologico, non fece altro che avvertire l' occasione sensibile, per la quale esse vengono all' atto. Così egli mostrava soltanto *quando* le funzionalità logiche si affermano nel pensiero, non già *donde* esse derivano, e qual'è quindi il loro carattere costitutivo. Non si avvedeva di confondere in tal modo, nella propria critica conoscitiva, l' analisi psicologica con quella logica.

Per quelche riguarda poi l' attività ordinatrice che egli attribuisce al pensiero, abbiamo visto che essa non ha nessuna sostanziale relazione con le forme *a priori* stabilite da Kant. I ripieghi idealistici, a' quali Locke ricorre, per assicurare la realtà conoscitiva, seriamente compromessa dall'empirismo, pur costituendo un passo, un progresso nella storia generale del pensiero, non arrivano a spiegare i caratteri di universalità e di necessità, propri de' concetti, e quindi, piuttosto che mostrare criticamente le supreme forme di attività de' soggetti pensanti, espongono la teoria lockiana al pericolo di degenerare in uno sconfortante subiettivismo individuale. E dalle conseguenze scettiche del suo sistema egli crede di potersi liberare, quando, dopo avere tentato, sul problema della realtà conoscitiva, ogni solu

zione indipendente da presupposti dommatici, si sente costretto a ricorrere all' ipotesi della provvidenza divina. Però Locke si rassegna evidentemente di mal' animo a quest' ultimo ripiego di natura dommatica. Vi ricorre, come abbiam visto, più per un cauto senso di praticità che per altro.

Ma le fuggevoli incoerenze commesse dal filosofo inglese, in senso idealistico e dommatico, non sono certo tali da menomargli il merito di avere, per il primo, non solo sostenuto la necessità dell' esame critico della conoscenza, ma di averlo anche compiuto per conto proprio, e con vedute, sebbene non identiche, pure analoghe a quelle del criticismo kantiano. Locke, affermando la relatività e la limitatezza del potere conoscitivo, liberò il pensiero da' vaneggiamenti della vecchia metafisica, che aveva fatto entità concrete di tutte le sue vane categorie, e fece opera di somma utilità per la scienza, richiamandola all' esame de' fenomeni naturali che cadono sotto i nostri sensi. È certamente per tali meriti che il Voltaire loda il *savio e modesto* filosofo di Wrington, questo critico severo di tutte le credenze tradizionali in materia di filosofia, questo simpatico assertore della sovranità della ragione nel campo della scienza, e della sovranità popolare nel campo della politica,

— ce Locke, en un mot, dont la main courageuse
a de l'esprit humain posé la borne heureuse! — (1)

---

(1) Voltaire — *Poëme sur la loi naturelle*, Partie IIIe .

Oltre al merito di aver definitivamente stabilito la subiettività del conoscere, in opposizione all' ingenuo realismo della Scolastica, Locke ha anche quello di aver dato impulso, con l' esempio della sua analisi conoscitiva, alla psicologia analitica. Nel *Saggio,* fra i diversi e indistinti accenni a teorie, ormai acquisite alla scienza, noi troviamo anche quella del graduale divenire psichico e del progressivo accrescersi e differenziarsi del contenuto dell' attività interiore. Questo concetto di formazione e perfezione evolutiva della psiche è posto da Locke, quando, combattendo la pigra ipotesi dell' innatismo, egli cerca di rintracciare l' origine delle conoscenze, e mostra il lento e successivo formarsi di queste dalle idee più semplici alle più complesse.

Del resto il contenuto della dottrina di Locke è così vario e così ricco, che in esso si trovano insieme gli elementi informativi delle più opposte teorie. Lo spirito razionalista cartesiano e il carattere empirico baconiano, associati nel *Saggio*, se da un lato furono causa delle contraddizioni che si riscontrano nell' opera del filosofo inglese, dall' altro poterono dare origine a due diverse tendenze speculative: a quella di Berkeley e a quella di Hume. Il primo ha infatti dedotto dai principi del Saggio la subiettività delle qualità primarie, la negazione della sostanza materiale, e di conseguenza in conseguenza il suo mistico e nebuloso idealismo. Il secondo, animato dallo stesso spirito critico di Locke, ha dedotto la critica dell' idea di causa, il fenomenismo associazionista, mostrando così l'assoluta inconciliabilità

de' principi empirici, sostenuti da Locke, con la affermazione, espressa nel *Saggio*, intorno alla esistenza sostanziale del corpo, dell'anima, di Dio.

Così, se nel campo della metafisica Locke, studioso di evitare i pericoli del dommatismo e dello scetticismo, bilanciandosi fra queste due diverse concezioni, spianò la via all'una e all'altra: al dommatismo idealista di Berkeley e allo scetticismo di Hume; per quelche riguarda la gnoseologia preparò gli elementi di due altre opposte dottrine. Infatti alcuni, come il Maine de Biran, abbandonata la sensazione, credettero di trovare nella riflessione la sola fonte di ogni valida conoscenza. Altri, come il Condillac, tenendo la via opposta, ridussero la riflessione alla sensazione, e svilupparono il sensismo. Da questo fu facile alla filosofia francese passare al materialismo del Lamettrie e del D' Holbach. E tanta si rivelò anche in seguito l' intima vitalità delle dottrine lockiane, che lo stesso carattere empirico del *Saggio* noi lo vedemmo diffondersi nelle teorie positiviste dello Stuart Mill e dello Spencer, ed adattarsi benissimo alle nuove esigenze della speculazione filosofica, e a' mirabili risultati delle scienze moderne, inalveandosi nella rigogliosa corrente di pensiero, opposta all' idealismo assoluto degli epigoni di Kant.

Per la feconda perennità ond' è animato, il pensiero lockiano dimostra il proprio valore e la propria importanza. Il Locke, vissuto in un' epoca in cui il dommatismo era sovrano signore della cultura, pose con evidente chiarezza e con lodevole risolutezza il problema conoscitivo, mostrandone

la necessità, e rilevando i vantaggi che dalla discussione di esso sarebbero derivati alla scienza. La sua critica provocò, nel campo dommatico a lui avverso, la vigorosa ed elevata confutazione dell' empirismo esposta da Leibnitz ne' *Nuovi Saggi*. Dall' importante polemica di questi due campioni dell' empirismo e dell' idealismo scaturì il pensiero kantiano, dal quale è informato lo spirito scientifico moderno. Forse è lecito supporre che, senza la teoria critica del Locke, il dibattito tra le varie tendenze filosofiche non sarebbe stato nè si vivo, nè si fecondo di risultati. Senza di essa il dommatismo, stagnante nell' inerzia intellettuale de' popoli, nei quali, per la lunga schiavitù del pensiero, si era quasi spenta la salutare tendenza alla riflessione, avrebbe forse più a lungo ottenebrate le menti. A risvegliare i dormienti, a stimolare i pigri, a suscitare nelle menti il dubbio sempre fecondo di verità, a provocare nell'Europa, stanca ed esausta dalle cruente lotte religiose, libere e salutari discussioni, nel campo sereno della scienza, ci voleva proprio l' opera di Locke. Quel libro che, intitolato modestamente *Saggio*, apparve cinque anni dopo la revoca dell' editto di Nantes, fu accolto con entusiamo da tutti i dotti, aspiranti alla libertà religiosa, come l' annunzio della critica franca e serena contro il rude ed intransigente dommatismo. Esso, nella storia della filosofia, può essere benissimo considerato come il guanto di sfida che il pensiero umano, ormai maturo, gettava contro al tradizionalismo confessionale. E lo spirito di indipendenza, l' abitu-

dine all'esame, la serenità e la freddezza nella analisi scientifica, costituirono il prezioso retaggio affidato da Locke a' pensatori moderni.

II.

Ma la teoria di Locke non doveva, nella sua savia tendenza critica, e nel lato giusto del suo empirismo, trionfare senza opposizioni. Per la legge fondamentale di contrasto, che regola il divenire del pensiero umano, facendo sì che ogni teoria abbia la sua antitesi in un' altra, finchè ambedue non si concilino in una sintesi superiore, alla nuova corrente di idee, sorta in Inghilterra, doveva opporsi, come difatti si oppose, la tradizione dommatica. E in questo ideale conflitto, mentre dovevano risaltare la deficienza delle teorie empiriche di Locke, e l'impotenza della vecchia speculazione a risolvere i problemi del pensiero, si doveva anche riconoscere la giustezza del criticismo sostenuto dal filosofo inglese, e il valore degli elementi idealistici inclusi nel dommatismo. Il rappresentante più illustre di questa opposizione fu Leibnitz. Egli, alla soglia dell'età moderna, mentre la scienza si libera dall' influenza funesta della tradizione dommatica, crea un grandioso sistema metafisico, in cui tutte le più disparate teorie trovano la loro giustificazione.

Ma la dottrina monadologica include, come abbiamo visto, una stridente contraddizione proprio circa il suo problema specifico: quello della realtà della conoscenza. Essa sostiene ed assicura che v' è una concezione chiara dell' essere,

e d' altra parte, attribuendo alle monadi stati oscuri di rappresentazione e limitazioni subiettive, finisce col negare loro una conoscenza piena e distinta. Quindi è evidente che la stessa veduta delle cose, chiamata da Leibnitz *Monadologia*, è impossibile. Così il filosofo di Hannover mostra, senza avvedersene, i limiti della conoscenza umana già affermati da Locke, e pure lancia arditamente il pensiero nel dommatismo. Facendo in questo modo si comporta come que' teologi, i quali, pur affermando che Dio è inaccessibile alla conoscenza umana, hanno poi la vana pretesa di noverare e spiegare le sue numerose perfezioni.

Però se Leibnitz, con l' ipotesi della monade che tira tutto dal proprio fondo, non riesce a spiegare la realtà della conoscenza, afferma nondimeno l' importante principio, non riconosciuto da Locke, che l' oggetto deve spiegarsi per il soggetto. Il Leibnitz sembra qui intuire che nell' - *io*, - dove l' essere e il conoscere costituiscono un atto solo, risiede la soluzione ultima del problema conoscitivo. E se ha grandissima importanza, nella dottrina del filosofo tedesco, il tentativo di determinare e modellare la natura delle altre monadi sulla virtù rappresentativa della monade individuale, dell' - *io*, - non minore significato contiene il concetto dell' armonia prestabilita. In esso infatti noi possiamo vedere come la ragione suprema, necessaria ed universale di tutta la realtà. Leibnitz, con questa sua veduta, riesce a stabilire quel principio intelligibile, informatore dell' essere e della conoscenza, principio che Locke, per il suo empirismo, non aveva potuto tro-

vare. In tale ipotesi dell'armonia prestabilita noi vediamo espresso l'ordine logico delle leggi eterne che governano l' universo, e ne costituiscono la vera anima razionale.

Nella dottrina di Leibnitz è pure degno di essere rilevato il concetto con cui egli definisce e spiega la ragion d' essere della realtà. Noi sappiamo che per il filosofo tedesco Dio è considerato come la sorgente delle possibilità e delle esistenze. Di quelle per la sua essenza, di queste per la sua volontà. Secondo tale ipotesi, la divinità viene ad essere la giustificazione ideale, l' unità assoluta dell' universo. Ogni monade trova in Dio la ragione della propria esistenza. Ora Leibnitz, che ammette dommaticamente la trascendenza del divino, si trova in evidente contrasto con le proprie idee filosofiche. Dato infatti, come vuole lui, che le monadi siano sostanze attive, sarebbe contraddittorio il supporre che esse dipendano da qualche cosa di esterno, e che non abbiano in se stesse la ragione della propria esistenza. Che cosa poteva rimanere fuori dell'unità armonica di tutto il reale, costituita dal complesso delle monadi? Se queste non avessero incluso nel loro insieme la ragione di se stesse, e non avessero trovato in sè la propria giustificazione, sarebbero divenute entità dipendenti, ed avrebbero quindi cessato di essere sostanze. Così Leibnitz, costretto ad affermare la dipendenza di tutti gli elementi del reale da un principio assoluto, si sarebbe trovato, suo malgrado, vicinissimo a Spinoza.

Possiamo quindi concludere che il filosofo di

Hannover, invece di dimostrare chiaramente, nella sua teoria, la trascendenza dell' unità assoluta, in cui vengono a trovare la loro giustificazione tutte le essenze e le leggi logiche, ci rivela la necessità di dovere ammettere l'esistenza di una ragione universale immanente in tutti gli esseri, non distinta da questi. Anche la manifesta indecisione di Leibnitz a considerare le monadi, unità coscienti, ora, secondo la teoria dell'emanazione, come fulgurazioni continue dell' essere assoluto, ora, secondo la dottrina della creazione, come effetti di un soprannaturale atto creativo, rivela chiaramente la tendenza della filosofia monadologica ad ammettere un assoluto immanente alla realtà.

Dalle vedute metafisiche della propria teoria l' Autore de' *Nuovi Saggi* può dedurre diverse utili verità, riguardo alla soluzione del problema gnoseologico. Noi abbiamo veduto com' egli sostenga che la vita interiore rappresentativa non si risolva soltanto ne' gradi coscienti di massima chiarezza, ma che si estenda anche al di sotto della soglia della coscienza, fino agli stati più deboli e più indistinti. Nelle percezioni consiste il sustrato di tutta l' attività psichica, nelle appercezioni si raggiungono i progressivi chiarimenti intellettuali della monade. In tal modo Leibnitz, mettendo in rilievo, per il primo, il valore de' fenomeni oscuri dello spirito, introduceva nella filosofia il concetto dell' — *inconscio*, — ed assicurava il fatto importantissimo della continuità della vita psichica.

Ammesso che la monade sia ricca di tante virtuali energie, esplicantisi, di grado in grado,

dagli stati più infimi rappresentativi fino a quelli più elevati della ideazione cosciente, era facile per Leibnitz combattere la dottrina della — *tabula rasa.* — E sebbene egli, per l' esagerata affermazione che la monade trae tutto dal proprio fondo, non distingua bene il senso dall' intelletto, pure riesce a rilevare tutta l' importanza del pensiero puro per la cognizione. Nella critica da lui instituita, contro l'empirismo di Locke, il filosofo tedesco afferma l'esistenza di elementi conoscitivi *a priori,* e distingue nettamente le verità razionali da quelle empiriche. Con ciò egli mostra di capire che i concetti non potrebbero sorgere, se nella mente non fossero innate certe virtuali energie informative, le quali vengono all'atto e si rendono coscienti all'occasione de' sensi. Possiamo lamentare soltanto che Leibnitz non abbia bene spiegato come queste condizioni conoscitive *a priori* esistano, quali siano, e che rapporto abbiano con la realtà. Ma la sola affermazione dell' esistenza di principi formali, non derivabili da' sensi, agevolava di per sè la soluzione del problema gnoseologico. Così Leibnitz, con l' ipotesi che lo spirito abbia da sè forze produttive originarie, concilia il razionalismo di Cartesio, con l'empirismo di Locke, e prelude alla dottrina delle categorie di Emanuele Kant.

E la filosofia leibnitziana non è feconda di verità utili soltanto nel campo della gnoseologia, ma contiene anche principi importantissimi, che hanno contribuito e contribuiscono tuttora al progresso delle scienze. La metafisica del filosofo tedesco include in germe molte teorie, oggi soste-

nute da' più dotti cultori delle discipline fisiche e naturali. Noi abbiamo già notato l' analogia fra la monade leibnitziana, riducentesi ad un' unità di forza rappresentativa, e costituente l' elemento ultimo irriducibile del reale, con gli elettroni ne' quali si fa consistere la vera natura della materia. L' ipotesi dell' animismo evolutivo, affermata da Leibnitz, è accolta da molti biologi moderni. Mediante la teoria della continuità della natura Leibnitz può affermare, nel campo filosofico, ciò che oggi affermano gli evoluzionisti sulla base di ricerche empiriche. Valendosi del principio di ragion sufficiente e di quello di continuità, la scienza può avanzare le sue ipotesi in campi ancora inesplorati, per facilitare nuove scoperte.

Così il pensiero moderno, se da un lato deve a Locke lo spirito critico, ond' esso è felicemente informato, dall' altro deve pure a Leibnitz tante utili vedute, che servono di orientamento nella ricerca della verità.

Tanto l' Autore del *Saggio* come l' Autore del sistema monadologico furono altamente benemeriti della filosofia e della scienza. L' uno, affermando l'empirismo, l'altro, sostenendo l'idealismo metafisico, posero nettamente, per la critica kantiana, i due opposti lati del problema gnoseologico. Le loro dottrine offrirono elementi fecondi di verità, e prepararono le più vitali questioni speculative, che da Kant in poi tengono tuttora desto il pensiero filosofico.

INDICE

Dedica . . . . . pag. III
Avvertenza . . . . . » V
Capitolo I. — **Il Criticismo di Locke e il Dommatismo di Leibnitz** . . . . . » 1

I. — Cartesio e il *dubbio metodico* — La prima e sicura verità: *cogito ergo sum* — Come Cartesio ricade nel dommatismo — Il pensiero critico iniziale di Cartesio influisce su Locke — Ribellione di questi alle teorie delle Scuole — Locke combatte l'autorità dottrinale — Abbandona Cartesio al suo dommatismo e procede sulla via della critica — Influenza di Bacone sull'Autore del *Saggio* — Spirito critico di Locke — Locke fondatore del criticismo — Differenza fra il criticismo di Locke e quello di Kant — Locke afferma la necessità di determinare i limiti della conoscenza — Il modesto compito di Locke.

II. — Leibnitz e il suo *universalismo* metafisico-religioso — Leibnitz precursore degli odierni Modernisti — Tentativo di unione fra la Chiesa protestante e quella cattolica — Leibnitz e Bossuet — Spirito conciliativo di Leibnitz — Presunzione dommatica di Leibnitz e cauto riserbo di Locke nelle questioni me-

tafisico-religiose — *Latitudinismo* di Locke, derivante dal suo spirito critico e indipendente — Come si spiegano in Locke certi avanzi di dommatismo — Compito e carattere metafisico della filosofia leibnitziana — Ragione storica del dommatismo di Leibnitz.

III. — Leibnitz fa dipendere la teorica della conoscenza da presupposti dommatici — Trattazione dommatica delle questioni concernenti il *Saggio* di Locke — Secondo Leibnitz il problema dell'origine della conoscenza non è preliminare in filosofia — Leibnitz non comprende l'importanza del criticismo di Locke — Leibnitz, nel suo ecclettismo, apprezza Aristotele e la Scolastica — Non vuole che alla conoscenza si pongano limiti — Leibnitz e la critica lockiana della sostanza — Il fenomenalismo critico di Locke e l'idealismo metafisico di Leibnitz — I due filosofi di fronte alla metafisica — Leibnitz nella questione conoscitiva non vede, come Kant, un problema autonomo — Influenza del criticismo inglese su Kant — Locke e Leibnitz di fronte al problema conoscitivo — Importanti intuizioni e profondo significato della metafisica leibnitziana.

CAPITOLO II. — **L'Empirismo di Locke e l'Idealismo di Leibnitz** . . . . . pag. 69

I. — Locke e gli innatisti — L'equivoco dell'innatismo cartesiano — L'empirismo di Locke — Come Locke combatte l'innatismo — Giustificazione storica dell'empirismo esagerato di Locke — Grave errore di metodo in Locke — Differenza posta da Leibnitz fra verità necessarie e contingenti — Leibnitz afferma contro Locke la precedenza logica dell'universale — Punto di vista esclusivamente psicologico di Locke — *Percezione* ed *appercezione* in Leibnitz — Le virtualità dello

spirito secondo Leibnitz — Locke spiega il sorgere della conoscenza come una *generatio aequivoca*, Leibnitz come una *generatio ab ovo* — La *tabula rasa*, ammessa da Locke, fa dell' intelletto una pura potenza recettiva — Leibnitz rigetta l' ipotesi di Locke sulla passiva recettività dello spirito — Come Leibnitz concilia l'innatismo cartesiano con l' empirismo di Locke — Leibnitz riesce a spiegare la necessità e l' universalità della conoscenza — Locke e Leibnitz giudicano diversamente il sillogismo — Loro diverso giudizio sull' induzione.

II. — Il problema dell' esperienza, non spiegato da Locke, si avvia per Leibnitz alla sua soluzione — Analogo concetto dell' esperienza in Kant e in Leibnitz — Locke accetta l' esperienza come un fatto irriducibile, e non la spiega — Trascura la sintesi primitiva dello spirito — La sensazione non arriva, come crede Locke, a produrre l'idea — L'empirismo di Locke è frutto di una lunga riflessione — Come il filosofo inglese spiega l' idea di esistenza — Critiche del Rosmini alla dottrina lockiana — Locke riconosce nell' *essere* un' idea fondamentale, ma non ne spiega l' origine — Leibnitz avverte che l' idea dell' essere è un' emanazione del soggetto — Critiche del Rosmini all' *a priori* leibnitziano.

III. — Locke e Leibnitz negano allo spazio una sostanzialità obiettiva — Dissenso fra i due filosofi circa l' origine dell' idee di spazio e di tempo — Analogia fra l' innatismo di Leibnitz e l' *a priori* kantiano — I caratteri razionalistici dell' empirismo di Locke non hanno il valore dell' *a priori* di Kant — Le forme conoscitive, ammesse da Locke, non si possono riconnettere all' *a priori* dell' *Analitica Trascendentale* — Il subiettivismo lo-

ckiano, nella conoscenza matematica e morale, e l' *a priori* di Kant — Locke non può essere considerato come un sensista, sebbene sostenga un troppo facile empirismo — Leibnitz esagera la virtualità dello spirito, sacrificando i diritti dell' esperienza — I due filosofi pongono gli elementi della dottrina kantiana.

CAPITOLO III. — **Il Subiettivismo empirico di Locke e l' Idealismo metafisico di Leibnitz** . . . . pag. 135

I. — Locke e Leibnitz tengono un procedimento diverso, per spiegare il valore obiettivo della conoscenza — Fenomenismo di Locke e dommatismo di Leibnitz — La neutralità gnoseologica dell' idea, ammessa da Locke, è una conseguenza del suo empirismo — Il pericoloso soggettivismo del Locke è paragonabile al moderno solipsismo — L' argomento di analogia, che dal soggetto individuale inferisca per gli altri soggetti, non è possibile nel subiettivismo di Locke — L' *esistenza*, quarta forma di conoscenza ammessa da Locke, non impedisce il subiettivismo — Locke si propone direttamente il problema della realtà della conoscenza — Leibnitz non spiega criticamente come gli stati delle monadi corrispondano alla realtà — La teoria di Leibnitz conclude per un idealismo metafisico — L' ipotesi dell' armonia prestabilita è insufficiente per evitare l' idealismo — La limitazione ideale delle monadi impedisce una piena conoscenza dell'universo — L'idealismo di Leibnitz e quello di Platone.

II. — Come Locke dimostra la realtà delle idee semplici — Per le idee complesse la realtà si conforma al pensiero — Locke non si avvede che tutte le qualità sono seconde e subiettive — Insufficiente e dommatica di-

mostrazione della realtà delle idee semplici — Locke non mostra la ragione della presunta conformità del reale alle idee complesse — Come Leibnitz spiega la realtà delle idee semplici e complesse — La realtà dell' idea di sostanza secondo Locke e Leibnitz — Locke non dà una esauriente spiegazione critica della realtà della conoscenza — Locke con inconseguenza ricostruisce la metafisica — Idee dommatiche di Locke intorno alla sostanza, alle qualità dei corpi, e all' anima — Mancata critica dell' idea di causa — Ragioni morali delle inconseguenze di Locke — Leibnitz critica Locke di non avere, anche per le sostanze, preso come criterio di realtà, la possibilità — Leibnitz afferma la piena conoscenza dell' — *in-sè* — Locke determina meglio di Leibnitz la necessità dell' esperienza — Leibnitz non prova come la conoscenza della materia non possa mostrarci la vera natura delle cose — Lati buoni delle dottrine di Locke e di Leibnitz — Nessuno dei due filosofi chiarisce bene la vera natura del pensiero — Prima di Kant non era possibile la soluzione del problema conoscitivo.

CONCLUSIONE . . . . . pag. 175

I. — In che consistono i pregi e i difetti principali della dottrina lockiana — Esagerazione dell' empirismo — Gli elementi idealistici in Locke sono causa di scetticismo — Importanza del criticismo di Locke — Locke pone il concetto evolutivo della psiche — Da' principi dottrinari del *Saggio* nascono le opposte teorie di Berkeley e di Hume — Il sensismo, il materialismo e il positivismo sono influenzati da Locke — Il pensiero di Locke provoca la dottrina conoscitiva di Leibnitz e di Kant — Locke e la libertà di critica.

II. — Leibnitz contro Locke — Contraddizione fondamentale della dottrina monadologica — Importanti principi inclusi nella teoria di Leibnitz — Leibnitz non poteva dimostrare la trascendenza dell' unità assoluta del reale — Leibnitz afferma la continuità della vita psichica — Rivela l' esistenza di elementi *a priori* nel fatto conoscitivo — Leibnitz e la scienza — I due filosofi pongono le più importanti questioni speculative.

DELLO STESSO AUTORE

L'Assurdità della Metodica Scolastica

nell' Insegnamento Medio

(Siena, Stab. Tip. C. Nava, 1907)

Di prossima pubblicazione:

OSSERVAZIONI

SUL

PRAMMATISMO

FEB 2 8 1973

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

B
1298
K7C67

Corti, Settimio
La Teorica della
conoscenza in Locke e Leibnitz

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 11 14 02 16 021 2